فجر النهضة العربية

مرحلة الريادة الأولى

دراسة نقدية في فكر الطهطاوي

د. محمد جميل منيمنة

يعتبر « الطهطاوي »[2] من أوائل الرواد للنهضة العربية الحديثة، به يؤرّخ فجرها، ومعه يبدأ انفتاح الوطن العربي على الغرب. ويندرج « الطهطاوي » في سلسلة المفكرين التوفيقيين والإصلاحيين، لذا لم يكن إسهامه في حركة الاستقلال وصراعات التقدم إسهاماً ملموساً، على عكس إسهامه في النهضة العربية عموماً، والمصرية خصوصاً. فقد فهم « الطهطاوي » طبيعة النهضة السياسية، وأنماطها بتقدّم القوّتين الحاكمة والمحكومة، مميّزاً بين القوة التشريعية، والقوة القضائية، والقوة التنفيذية، طارحاً وجوب دستوريتها، وذلك لأول مرة في تاريخ الفكر العربي الحديث. كما أسهم « الطهطاوي » في بلورة أهم المقولات السياسية العربية الحديثة، كالحرية، ومقولة الوطن، والواجبات والحقوق الوطنية، والأمّة، والتربية السياسية، والادارة، ووظائفية الحكم، والتربية المدنية، واللامركزية.

وكان « للطهطاوي » أيضاً فضل الاسهام في النهضة الاقتصادية والاجتماعية والتربوية المصرية، والتي تعتبر تاريخياً نواة النهضة العربية المماثلة. فقد أكد على مبدأ التنافس، والحرية، والمساواة الاقتصادية النسبية. كما نادى بإقامة نظام التسليف التعاوني. وتعرّض للنظام الاقطاعي بالنقد من زاوية علمية خالصة، هي « القيمة » وفائض القيمة ». وأبدى اهتمامه باعادة التركيب الطبقي على أساس « الوظيفة ». وركّز على ضرورة العمل الخيري - الاجتماعي، والمساواة النسبية بين الرجل والمرأة، واهتم اهتماماً خاصاً بالتربية عملياً ونظرياً.

المشروع الوطني للنهضة العربية

يبدو أنه من التطرّف بمكان الزعم أنّ « الطهطاوي » قد تصوّر مشروعاً « قومياً » للنهضة العربية الشاملة. بل انه قصر تصوّره هذا على النهضة الوطنية « المصرية » التي تعتبر، تاريخياً، نواة « رئيسية للنهضة العربية. فمع

« الطهطاوي » بدأت مرحلة الريادة الأولى للنهضة العربية، والتي يمكن لنا أن نسميها بمرحلة النهضة الوطنية. لكن ذلك لا يعني إغفال « الطهطاوي » للبعد القومي. فهو يدعو القومية « بالجنس »، وربما تكون فكرة القومية قد اختلطلت في ذهنه بفكرة الوطنية. ويتضح لنا ذلك من خلال تعريفه لأي جنس بشري، على أنّه « جماعة الناس الساكنة في بلدة واحدة، تتكلم بلسان واحد، وأخلاقها واحدة، وعوائدها متحدة، ومنقادة غالباً لأحكام واحدة ودولة واحدة. وتسمى (هذه الجماعة) بالأهالي، والرعية والجنس، وأبناء الوطن[3] ». ونستشف من تعريف « الطهطاوي » هذا، أنّه يجعل قيام الدولة « الواحدة » شرطاً للاشتراك في المواطنية وفي « الجنس » القومي نفسه، إذا صحّ التعبير، مهملاً بذلك المقومات التاريخية والمصيرية للوجود القومي المتميّز بذاته، لكننا، مع ذلك كله لا نستطيع أن ننفي عن « الطهطاوي » حسه العربي، فقد ترددت مصطلحات « العرب » و « العروبة » كثيراً في كتاباته. بل أنه يمضي الى أكثر من ذلك فيعتبر العرب أمة واحدة، لكنّه لا يرقى بها الى مصاف « الجنس الواحد » أو أبناء الوطن الواحد »، وإن كان يسبغ عليها أوصافاً أخلاقية رفيعة. فلقد « ثبت بالعقل تواتراً ان العرب أكثر الأمم شجاعة ومرؤة وشهامة، ولسانهم أتمّ الألسنة بياناً وتمييزاً للمعاني، جمعاً وفرقاً... فالعقل قاض بفضل العرب[4] ».

1 ـ وعلى الرغم من غياب المفهوم القومي العربي عن ذهن « الطهطاوي »، فإنه قد استطاع أن يقدّم لنا مشروعاً للنهضة الوطنية يصلح للتطبيق في « مصر » وغيرها من الأقطار العربية التي كانت تسعى للنهوض مجدداً بعد عصور طويلة من الانحطاط. وقد شمل مشروعه هذا ـ الذي يمكن أن نسميّه بالمشروع الوطني للنهضة العربية ـ جمع الوجوه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية. لكن، مع هذا ظلّت « مصر في وجدان الطهطاوي وعقله هي الوطن الذي يقصده ويهدف الى تغييره، و(كان) لها في قلبه ما يشبه الوقدة الصوفية، ولعله في ذلك إمام القائلين بالفكرة المصرية[5] ». غير أن تصوّره لإمكانات ومجالات النهضة الوطنية المصرية أسهم، بدون شك، في رسم ملامح الخطوط الأساسية للنهضة العربية.

فقد قدّم لنا « الطهطاوي » أول فهم حديث « للسياسة » و « أقسامها »، وللسلطات الثلاث: مميزاً بين القوة الحاكمة، والقوة المحكومة. وبذلك نقل لنا التجربة السياسية الفرنسية، وكذلك التجربة الحضارية والثقافية والاجتماعية (★) لذا، يعتبر « الطهطاوي » أول « جسر عربي عبرت عليه الثقافة الأوروبية عموماً، والفرنسية منها خصوصاً الى العالم العربي، مؤذنة ببدء النهضة العربية.

2 ـ يفهم « الطهطاوي » السياسة على أنها « فهم أسرار المنافع العمومية التي تعود على القضية ـ (المجتمع) ـ وعلى سائر الرعية، من حسن الادارة والسياسة والرعاية في مقابلة (مقابل) ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال

(★) انظر « تخليص الابريز »، لـ « الطهطاوي »، وفيه عرض كامل لرؤيا الطهطاوي « للحضارة والثقافة الفرنسية في أيامه وخصوصاً للمؤسسات السياسية (راجع الصفحات 63 ـ 159 من الأعمال الكاملة للطهطاوي، لمحمد عمارة، الجزء الثاني).

للحكومة..[6] ». هذا على صعيد السياسة الخارجية، فإنّ كلّ ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلائقها وروابطها »[7] يدخل في السياسة الخارجية للدولة. على ذلك، فقد جاء مشروع النهضة السياسية والإدارية عند « الطهطاوي » متطابقاً ومفهومه « للمنافع العمومية أو المصالح العامة كما نسميها اليوم. ومما يلفت النظر بشدة في تعريف الطهطاوي للسياسة الخارجية شمولها كل « ما يتعلق بالدولة وأحكامها »، فالخارج، هنا يحكم الداخل أيضاً وكان « الطهطاوي » أدرك بحدسه السياسي الفكري « أثر العلاقات الخارجية في صوغ بناء الدولة الداخلي. وهو، ما يدخل ـ في لغة العصر ـ في العلاقات الاستراتيجية القائمة على التحالف السياسي والاقتصادي والعسكري. لكن من جهة أخرى، لم يحدد لنا الطهطاوي بدقة دور الدولة في المجالات المختلفة...

ويقسّم « الطهطاوي » السياسة الى خمسة أقسام: السياسة البنيوية، والسياسية الملوكية، والسياسة العامة، والسياسة الخاصة أو المنزلية، والسياسة الذاتية أو الشخصية[8]. وهي الجوانب نفسها التي حرص الطهطاوي على معالجتها في كتاباته. ولعلّ ما يهمنا هنا هو تحديده للسياسة « الملوكية »، والسياسة « العامة ». أما السياسة الملوكية، فهي « حفظ الشريعة ـ (القانون) على الأمة، وإحياء السُّنَّة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »[9]. وأما السياسة العامة فهي « الرياسة على الجماعات، كرياسة الأمراء على البلدان، أو على الجيوش. وترتيب أحوالهم »[10] ويميّز الطهطاوي « بين وجود قوتين سياسيتين ـ اجتماعيتين: القوة المحكومة (أي الشعب والرعية) والقوة الحاكمة (أي الحكومة أو الملكية). والقوة الأولى لا بد أن تكون « معززة لكمال الحرية، متمتعة بالمنافع العمومية فيما يحتاج اليه الانسان في معاشه ووجوه كسبه وتحصيل سعادته.. »[11]. والقوة الحاكمة « تسمى أيضاً بالحكومة وبالملكية.. وتنبعث في (في هذا الأمر) ثلاثة (ثلاث) أشعة قوية تسمى أركان الحكومة وقواها:

فالقوة **الأولى:** قوة تقنين القوانين وتنظيمها..

والثانية: قوة القضاء وفصل الحكم..

والثالثة: قوة التنفيذ للأحكام بعد حكم القضاء بها »[12].

ويدلّنا تصنيف « الطهطاوي » للسياسة وفروعها وأقسامها وقواها، على نظرة علمية دقيقة لمعنى السياسة في المفهوم العلمي التقليدي، من حيث هي تدبّر وتدبير للمنافع العامة والخاصة. وان كان المفهوم العلمي الحديث للسياسة قد استثنى الثانية وركّز على الأولى. غير أن وجود القوة المحكومة والقوة الحاكمة، وما يتفرّع عن الثانية من سلطة تشريعية (قوة تصنيف القوانين وتنظيمها) وسلطة قضائية (قوة القضاء وفصل الحكم) وسلطة تنفيذية (قوة التنفيذ للأحكام..) كانت وما زالت أحد أهم ملامح نظرية الفصل بين السلطات التي قامت وتقوم عليها الديمقراطيات الحديثة والمعاصرة، وهي تلك الديمقراطيات « التمثيلية » غير المباشرة وغير « الجماهيرية » التي يكاد العصر أن يتجاوزها أيضاً. ويبدو أن « الطهطاوي » أدرك ضرورة أن تكون هذه السلطات الثلاث التي تمثّل قوة واحدة، هي القوة الحاكمة، « مشروطة بالقوانين »[13].

وهنا يظهر تأثر « الطهطاوي » بالنظرية الأوروبية في فصل السلطات ودستوريتها. فكان بذلك أول من

« نقل » لنا التجربة السياسية الأوروبية ـ وبخاصة الفرنسية ـ. وكانت هذه النظرية هي الأساس « التزييفي الأول التي قامت عليها التجارب السياسية العربية التي ادعت ـ وما زال بعضها يدعي ـ الديمقراطية. ولقد حاول « الطهطاوي » أن يكيّف النظرية الديمقراطية الأوروبية وفقاً للحاجات السياسية العملية في عصره، ارضاء للحاكم في أيامه. فجعل من مجالس النواب مجرد مجلس استشاري « ... وأما وظائف المجالس الخصوصية، ومجالس النواب، فليس من خصائصها إلا المذاكرات والمداولات، وعمل القرارات، على ما تستقر عليه الآراء الأغلبية، وتقديم ذلك لولي الأمر ». وبذلك سجّل « الطهطاوي » تراجعاً نظرياً وعملياً، عن إعجابه السابق بالسلطات التشريعية الحقيقية التي كان يتمتع بها مجلس النواب الفرنسي ـ ديوان رسل العمالات ـ وهو الإعجاب الذي تحدث عنه في (تخليص الابريز). فكان هذا التراجع محاولة لتفادي الصدام بموقف الخديوي اسماعيل.. »[14].

وإذا كان النقل النظري ـ ولو كان محرفاً ـ للتجربة الديمقراطية الأوروبية يمثل مرحلة متوسطة بين النظرية الديكتاتورية (الاستبدادية) أو الأوتوقراطية (الفردية ـ الدينية) التي كان الفكر السياسي العربي والاسلامي لا يعرف غيرها منذ بدء عهد الانحطاط حتى بداية عصر النهضة مع « محمد علي »، .. فان هذا الاسهام على تواضعه، يمكن اعتباره مرحلة انتقالية ضرورية لتحقيق الديمقراطية الحقيقية. فلقد ترك « الطهطاوي » بصماته على مسار الاتجاهات الديمقراطية المتوسطة. ومن جهة أخرى، فقد أصّر الطهطاوي على ضرورة استقلال القضاء عن السلطة الإجرائية، ولو كان هذا الاستقلال نسبياً أو جزئياً. فان « النفوذ الملوكي القضائيّ غير النفوذ الاجرائي، الذي هو مباشرة العمل، وهو من خصائص الوزراء ونظار الدواوين وغيرهم... »[15]. لكن « الطهطاوي » ، كما يبدو، جعل من الحاكم رأس القضاء وغيره من السلطات، وبمعنى آخر، فانه لم يخرج ـ عملياً ـ عن تصوره لـ « الملك » حاكماً مطلقاً مقيداً بالقوانين الدستورية، لكنه في الوقت نفسه غير مسؤول « فالنفوذ الملوكي هو الترتيب والأمر بالنفوذ الاجرائي لمن يجريه، فهو حق محترم، لا مسئولية (مسؤولية) فيه على الملك، ولا يكون لغيره، لأنه هو رئيس المملكة، وأمير الجيوش البرية والبحرية وقائدهم (وقائدها) الأول وعليه الأمور الملكية والعسكرية، الداخلية والخارجية.. ويأمر بتنفيذ الأحكام الصادرة من ديوانه ومحاكمه ومجالسه، وله الرياسة على أمناء دين مملكته.. »[16].

وخلاصة القول هنا، أن « الطهطاوي » ، حاول أن « ينقل » لنا نظرية فصل السلطات، إلا أنه لأسباب عملية (تجنباً للصدام والخديوي اسماعيل)، جعل من الفرد الحاكم مناطاً أولا للسلطات جميعها، بما فيها السلطة القضائية..

(أ) ـ **الإسهام الفكري السياسي:** أسهم « الطهطاوي » في بلورة العديد من المقولات السياسية التي ما زالت تستخدم حتى الآن. ومنها مقولة الحرية، والوطن، والواجبات والحقوق الوطنية.

1 ـ فلقد أكد « الطهطاوي » أن « الحرية هي الوسيلة العظمى في اسعاد أهالي الممالك، فاذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت واسطة عظمى في راحة الأهالي واسعادهم في بلادهم، وكانت سبباً في حبهم

لأوطانهم[17]». ولقد رتّب «الطهطاوي» للقوة المحكومة ضرورة الاحراز الكامل للحرية.

2 ـ كما حدّد «الطهطاوي» بوضوح قلّ نظيره في الفكر الوطني الذي سبقه، مفهوم «الوطن» وهو «عش الانسان الذي منه خرج، وفيه درج، ومجمع أسرته، ومقطع سرّته، وهو البلد الذي منشأته تربته وغذاؤه وهواؤه ورباه نسيمه، وحلّت عند التمائم فيه»[18]. ولكن «الوطن» في نظر «الطهطاوي» ليس الاّ الوطني الاقليمي وليس الوطن القومي. «ولا يشك أحد أن مصر وطن شريف، إن لم نقل أنها أشرف الأمكنة، فهي أرض الشرف والمجد في القديم والحديث، وكم ورد في فضلها من آيات بيّنات وآثار وأحاديث، فما كأنها إلاّ صورة جنة الخلد..»[19]. وبذلك سقط «الطهطاوي» في الشوفانية الاقليمية الضيقة ـ التي حكمت فيما بعد اتجاهات الفكر السياسي الوطني في معظم البلاد العربية ـ وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية ـ الى أن برز التيار القومي العربي، الذي أعقبته بعد العام 1967 انتكاسات اقليمية، بلغت ذروتها بعد اتفاقية «كمب ديفيد»..!!.

3 ـ أما واجبات أبناء الوطن «الواحد»، وهم دائماً متحدون في اللسان، وفي الدخول تحت استرعاء (رعاية) ملك واحد، والانقياد الى شريعة واحدة وسياسة واحدة[20]».. أما واجبهاتهم فهي: التعاون «على إصلاح وطنهم، وأن يكون بعضهم بالنسبة الى بعض كأعضاء العائلة الواحدة، فكأن الوطن انما هو منزل آبائهم وأمهاتهم، وكل مرباهم»[21]. ومن وجابات أبناء الوطن الواحد في نظر «الطهطاوي» الوحدة السياسية الكاملة «فلا ينبغي أن تتشعّب الأمة الواحدة الى أحزاب متعددة بآراء مختلفة، لما يترتّب على ذلك من التشاحن والتحاسد والتباغض وعدم أمنية الوطن، فلا يتمنى بعضهم سعادة نفسه وشقاوة غيره، لا سيما وأن الشريعة والسياسة سوّت بينهم»[22]. وهنا، لا يدرك «الطهطاوي» المغزى الحقيقي للمقصود بتعدد الأحزاب في اللعبة الديمقراطية ـ البرلمانية، وهو الحفاظ على وجود ومصير الوطن من طريق التنافس الحزبي والانتخابي، وليس الاخلال بمبدأ المساواة أمام القانون أوالشريعة كما تصوّر هو.

ويستطرد «الطهطاوي» في حديثه عن واجبات «أبناء الوطن» فيذهب الى أن الشريعة والسياسة «أوجبت عليهم أن يكونوا على قلب رجل واحد، وأن لا يعتقدوا لهم عدواً الا من يوقع بينهم الفشل بخداعه، ليختلّ نظام ملكهم، ويخلّ نظام سلكهم، فهذا هو العدو المبين، الذي لا يجب أن يكون أهل الوطن على وطنهم آمنين ولا بحريتهم متمتعين»[23]. وبذلك يعود «الطهطاوي» إلى إيمانه التقليدي ـ العملي العميق بحكم الفرد ـ وهو غالباً ما يتصوّره ملكاً ـ محدداً العدو الحقيقي لأبناء الوطن على أنه عدو خارجي، متناسياً خطر العدو الداخلي الذي يمكن أن يكون من أبناء الوطن نفسه.

4 ـ أما حقوق المواطن، فيراها «الطهطاوي» في مصطلح «وطني» نفسه «ومعنى ذلك أنه يتمتع بحقوق بلده، وأعظم هذه الحقوق الحرية التامة في الجمعية التأنسية (الاجتماع البشري)، ولا يتّصف الوطني بوصف الحرية إلا إذا كان منقاداً لقانون الوطن ومعنياً على اجرائه، فانقياده لأصول بلده يستلزم ضمان وطنه له التمتّع

بالحقوق المدنية، والتمزي بالمزايا البلدية (الوطنية) (*) ونلاحظ أنّ «الطهطاوي» قد استطاع تحديد مفهوم الحرية الشخصية والعامة المحدودة بالقانون، مسجّلاً بذلك سبقاً في الفكر السياسي العربي الحديث. ولم يفترض «الطهطاوي» دوراً سلبياً في ممارسة الحرية، بل انه اعتبرها جزءًا لا يتجزأ من الحقوق المدنية. ثم انه نظر الى المجتمع الوطني، بأفراده، نظرة عضوية». ذلك لأنه بهذا المعنـى هو (الفرد) وطني وبلدي، وهذا أعظم المزايا عند الأمم المتمدنة[24].

وهنا، تكاد صفة «الرعية» أن تزول عند «الطهطاوي» خصوصاً حينما يؤكد على «الحرية» باعتبارها أعظم المناقب، وهي تلك الحرية السياسية في المعارضة ضمن القانون والشريعة، والتي تتفرّع عنها حرية التعبير والرأي. وهذه ضرورة رئيسية تستلزم المشاركة في أمور الحكومة والإدارة. فقد كانت أغلبية الأمم محرومة من الحرية «وكان ذلك في الأزمان التي كانت فيها أوامر (قرارات) ولاة الأمور جارية على هوى أنفسهم، يفعلون ما شاؤوه، وقد كانت الأهالي إذ ذاك لا مدخل لها في معارضة حكامهم، ولا محاماة لهم عن أحكام الشريعة، فكان لا يمكنهم أن يخبروا ملوكهم بما يرونه غير موافق، أو يكتبوا شيئاً فيما يختصّ السياسات والتدابير، ولا يبدوا أراءهم في شيء، فكانوا كالأجانب في أمور الحكومة، وكانوا لا يتقلدون من الوظائف والمناصـب الا بما هـو دون استحقاقهم، والآن تغيّرت الأفكار، وزالت عن أبناء هذا الوطن الأخطار..»[25].

وفي عودة الى واجبات المواطن، يرى «الطهطاوي» أيضاً، أن على الوطني المخلص أن يفدي وطنه بجميع منافعه الشخصية، وأن يخدمه ببذل جميع ما يملك، ويفديه بروحه، ويدفع عنه كل من تعرّض له بضرر لما يدفع الوالد عن ولده الشر، فينبغي أن تكون نيّة أبناء الوطن دائماً متوجهة في حق وطنهم الى الفضيلة والشرف، ولا يرتكبون شيئاً مما يخلّ بحقوق أوطانهم وإخوانهم، فيكون ميلهم الى ما فيه النفع والصلاح، كما أن الوطن نفسه يحمي عن ابنه جميع ما يضره، لما فيه من هذه الصفات..[26]. ويمضي «الطهطاوي» في تحديده لواجبات المواطن «ذلك التحديد المثالي» العام، البعيد عن الاتجاه الموضوعي العلمي الذي يفترض تحديداً أوضح لواجبات المواطن في جميع الحقول والميادين، وتوازناً دقيقاً بين المصلحة الوطنية والمصالح الخاصة. فيقول: «فحب الأوطان وجلب المصالح العامة للإخوان من الصفات الجميلة التي تتمكن من كل واحد منهم في جميع أوقاته مدة حياته، وتجعل كل انسان منهم محبوباً للآخرين، فما أسعد الانسان الذي يميل بطبعه لإبعاد الشر عن وطنه ولو بإضرار نفسه»[27].

غير أن إدراك «الطهطاوي» للتوازن الدقيق بين حقوق المواطن وواجباته، يجعله من رواد النظرية الدستورية في الفكر السياسي العربي الحديث. فقد أكّد أن صفة «الوطنية لا تستدعي فقط أن يطلب الانسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه أن يؤدي الحقوق التي للوطن عليه، فإذا لم يـفِ أحد من أبناء الوطن

(*) انظر ص 433 ج 2، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، لمحمد عمارة: للتوسع في مفهومي الحرية والواجبات الوطنية.

بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التي يستحقها على وطنه »[28].

ويستقرىء « الطهطاوي » التاريخ لإثبات مقولة « الوحدة الوطنية » من دون أن يتبع منهجاً تحليلياً أو جدلياً معيناً، وإنما هو يكتفي بإيراد بعض الوقائع المؤيّدة لاتجاهه. فإن « أمة الروحانيين كانت متشبثة بحب وطنها، ولهذا تسلّطت على بلاد الدنيا بأسرها، ولما انسلخت عنها صفة الوطنية حصل الفشل بين أعضاء هذه الملّة، وفسد حالها، وانحلّ عقد نظامها بتعدد اختلاف أمرائها وتعدد حكّامها.. »[29].

ب ـ الإسهام السياسي: يضع « الطهطاوي » تصوّره للأمة والدولة على الأسس المثالية نفسها التي تحكم بناءه الفكري العام. فانه « ينبغي أن تكون الأمة المستحقة لأن تتصف بهذه الصفات وتتلقب بهذه الأسماء (الأهالي، الرعية، الجنس، أبناء الوطن) ذات شهامة وشجاعة وذكاء وميل الى حب المجد والفخار وشرف العرض، تحب حريتها، وتتولّع بقوة رئيس دولتها، وتنقاد لقوانين مملكتها وسياستها[30] ». وبذلك، يرسم « الطهطاوي » للأمة دوراً سلبياً (انفعالياً) خالصاً، من دون أن يحدد لنا دور المؤسسات ـ أو على الأقل دور السلطات الثلاث ـ في إطار الدولة « المثالية » التي ينشد. هذا عدا عن اهماله ـ المقصود أو غير المقصود ؟؟ ـ لدور الشعب في المشاركة في الحكم.

ثم ان « الطهطاوي » يفترض استحالة أو عدم جواز « أن تستغني الأمة عن رئيس يحسن سياستها وتدبير مصالحها، فبدونه لا تأمن على التمتع بحقوقها المدنية ومزاياها، ولا تحفظ نفسها ولا مالها ولا عرضها، فالرئيس، المعنون له بأي عنوان كان من ألقاب رياسة الدولة، هو المحافظ على إجراء الأحكام والقوانين، وعلى حفظ الشريعة والدين.. »[31]. ومما يلفتنا هنا، ترتيب « الطهطاوي » لرئيس الدولة الأهلية التنفيذية والتشريعية بل والدينية الأولى. وهذا مما يكاد يتناقض والاتجاه الديمقراطي ـ الليبرالي الذي أعجب به « الطهطاوي » نفسه أثناء زيارته لـ « باريس » في مستهل الثورة الفرنسية.

وانسجاماً مع الاتجاه « المثالي ـ الفردي » الذي اختطّه « الطهطاوي » لنفسه، فقد علّق أهمية قصوى على التربية عموماً والتربية السياسية ـ وبخاصة لأبناء الملوك ـ. فكان السبّاق الى اعتبار التربية من نظام الدولة نفسها « فيلزم نظام الدولة نوعان من التربية، لتكون مهذبة مرتبة، إحداهما: تربية أبناء الملوك او رؤساء الدولة، والثانية: تربية أبناء الوطن، فأما تربية أبناء الملوك، فإنها تحتاج الى كثرة الاحتفال بتعليمهم جميع ما يتعلّمه ابناء الوطن من العلوم الأولية، لا سيما (لا سيما) علم اللسان.. »[32]. « وكذلك يجب على المربّي لأبناء الملوك والسلاطين أن يهتم بتعليمهم ما يلزم في تمكينهم من العلوم الإدارية وأصول السياسة والرئاسة، ليحسنوا التدبير على وجه الذكاء والكياسة، فما أسعد الملّة (الأمة) التي تمكّن رئيسها في زمن شبابه من المعارف والحكمة، وتلقّن الادارة الملكية (الحكومية) من أرباب الفضائل المجربين المتصفين بالأخلاق الحميدة والآراء السديدة، والحائزين لأصول وفروع العلوم السياسية.. »[33].

ونلاحظ هنا، أن « الطهطاوي » يستخدم مصطلحات جديدة « كالعلوم الادارية »، و « الادارة الملكية » وهو

يقصد بها الادارة الحكومية، والعلوم السياسية بأصولها وفروعها. لكنّه لا يبيّن لنا مضمون هذه العلوم وموضوعاتها. ثم أنه ينهج نهجاً «أخلاقياً» في تحديده لأصول التربية السياسية لأبناء الملوك أو رؤساء الدولة. فلا «يليق أن تفوّض تربية أبناء الملوك لأرباب الدناءة ولأرباب البدع والأوهام ولا لأصحاب الأطماع، لأن العدوى تسري فتفسد الطباع..»[34] ويرى «الطهطاوي» أن تعلّم أبناء الملوك أو رؤساء الدولة ينبغي أن يخضع للاستعداد الشخصي الذي إما أن يكون علمياً نظرياً أو عملياً عسكرياً أو مهنياً ـ صناعياً، على أن يسبق ذلك كلّه التعليم الديني.

ويحدد لنا «الطهطاوي» وظائف الحاكم (أو الملك) في: اختيار الرؤساء، والحذر من الدسائس، وعدم الاستغراق في الشؤون الشخصية، وعدم «مباشرة جزئيات الادارة التي يمكن اجراؤها بغيرهم (بغير الملوك) من المتوظفين، وانما المطلوب منهم النظر في كلّيات الأمور، من معرفة الرجال اللائقين بالخطط، وامتحانهم وتعقّبهم بالمراقبة، لإرشاد جاهلهم وزجر متجاهلهم، وتفقد أحوال الرعايا، والإعانة على تكثير الصنائع والعلوم الموصلة الى تهذيب الأخلاق، ونمو الأرزاق، والعناية بتنظيم العساكر (الجيوش) البرية والبحرية... وإصلاح أحوال الخلطة (العلاقات) السياسية والمتجرية (الجارية) مع الدول الأجنبية، بما ينمو به عز المملكة وثروتها، الى غير ذلك من الكليات..»[35]. وبذلك يؤكد «الطهطاوي» الدور غير التقليدي لرئيس الدولة، وبخاصة في مجال الانماء الاقتصادي الذي يأتي نتيجة للعلاقات السياسية الجارية مع الدول الأخرى، وهو إنماء «تبادلي» أو متبادل بين الدول ذات العلاقات السياسية. وهذا، ما يدل على مدى حدة الحس السياسي الاقتصادي الذي كان ينعم به مفكرنا، في وقت كانت فيه النزعة العسكرية للسيطرة الاقتصادية والسياسية هي التي تحكم العصر الذي عاش فيه «الطهطاوي».

غير أن ما يثير العجب اسناد «الطهطاوي» للحاكم الفرد كليات الادارة والرقابة عليها. والعناية بشؤون الرعايا المعيشية والمهنية والعلمية والأخلاقية، والعناية بالتنظيم العسكري، وإصلاح العلاقات السياسية والاقتصادية مع الدول. وهي أمور تحتاج الى مؤسسات فاعلة ومتخصصة في آن معاً. ولعل «الطهطاوي» قد أدرك ضرورة وجود مثل هذه المؤسسات الى جانب الحاكم الفرد، فلمّح من غير تفصيل ولا تبيين الى أن «سعادة الممالك وشقاؤها في أمورها الدنيوية إنما تكون بقدر ما تيسّر لملوكها من ذلك، وبقدر ما لها من التنظيم في السياسة المؤسسة على العدل، ومعرفتها واحترامها من رجالها المباشرين لها»[36] وكان الأجدر به، علمياً ومنهجياً، أن يبيّن لنا ماهية هذه التنظيمات السياسية ووظائفها. لكنه لم يفعل، واكتفى بتعليق أهمية خاصة على دور الوزراء نقلاً عن المؤرخ الاغريقي «بوليبيوس Polybios»[37]، ذلك لأن «المملكة لا يرجى خيرها واستقامتها اذا كان وزارؤها المباشرون يجهلون أصول سياستها، وقوانين شرائعها، وعاداتها، ولا يخفى أن حصول خير المملكة إذا كان يتمنع بسبب الجهل بأصول السياسة، فامتناعه إذا انضم لذلك عدم وجود تلك الأصول بالكلية أحرى وأولى، لأن السبب في الحالة الأولى دائر بين الجهل والتجاهل، وكلاهما أمر عارض تمكن

ازالته بتبديل المباشرين...[38] ». وهنا، يعود « الطهطاوي » أيضاً الى تعليق الأهمية السياسية المركزية على مجموعة من الأفراد، هم الوزراء وعلى رأسهم الملك أو الحاكم الفرد، وذلك من دون الشعب، أو تمثيله على الأقل، متجاهلاً اعجابه الشديد بالتجربة الديمقراطية الفرنسية التي أعقبت أو صاحبت الثورة.

وعلى ذلك، فان المشكلة السياسية في نظر « الطهطاوي » ليست مشكلة نظام، وانما هي مشكلة « أفراد »، ومشكلة « اخلاق » أو « خبرة » على أفضل احتمال. والتغيير السياسي المطلوب في رأي « الطهطاوي » إنما هو تغيير في الأشخاص أو الحكام (الوزراء)، أو « إرشاد جاهلهم وإلزام متجاهلهم بالجريان على الأصول المحفوظة، أما إذا لم يوجد من تلك الأصول شيء يرجع اليه، وسند مضبوط يقع التعويل عند الاشتباه عليه، فان هاته الحالة يتسع فيها المجال للأغراض والشهوات من الأمر والمأمور، وربما يؤول أمر الدولة الى الاضمحلال والدثور..[39] ». ولا ننكر على « الطهطاوي » إيلاءه أهمية حيوية للأصول المحفوظة، أو « الدستور » حسب المصطلح المعاصر. في حياة الدولة وبقائها واستمرارها. وهو مفهوم متقدم لم يكن معروفاً في الفكر السياسي العربي بعد.

لكن من وجهة أخرى، يؤخذ على « الطهطاوي » تملقه لحاكم « مصر » آنذاك « الخديوي اسماعيل »[40] تملقاً شخصياً وسياسياً. ففي نظره « قيّض الله لهذا العمر » العزيز « المنفرد في وقتنا هذا بالعزم والحزم بالقدح المعلي خديوي مصر اسماعيل، الذي هو لمملكة مصر نعم المولى..[41] ». ولا نتفق هنا مع « البرت حوراني » في القول أن « الطهطاوي » كان متحفظاً في تملّقه السياسي، كما زعم في كتابه « الفكر العربي في عصر النهضة »، فهو يعترف أن « الطهطاوي » كتب « عن سعيد و(الخديوي) اسماعيل تعابير المبالغة التقليدية المألوفة، إلا انه كان فيها على شيء من التحفظ »[42].. ومع ذلك، فإنه تبقى لنظرية « الطهطاوي » السياسية أهميتها، فهي « نظرية جديرة بالاهتمام، لأنها توضح بدقة الأفكار الشائعة بين الفئة الجديدة الحاكمة في مصر والتي على أساسها أجريت الاصلاحات في عهد اسماعيل (الخديوي) »[43].

ج - **الإسهام الاداري**: نقل « الطهطاوي » التجربة الادارية الفرنسية من قمتها الى قاعدتها الواسعة. وربما كان اعجابه بالحكم الملكي الفرنسي، قبل الثورة بقليل، هو الذي حكم تصوراته السياسية غير الديمقراطية تماماً التي تحدثنا عنها فيما سبق. فعلى مستوى القمة الادارية (الوزارات)، يعدد لنا الوزارات السائدة في « فرنسا » آنذاك، ملاحظاً الشبه بين وزراء « فرنسا » بوزاراتها وبين « نظّار » مصر فيما عدا وزارة الخارجية التي لم تكن موجودة آنذاك في « مصر »، وإنما في عاصمة الدولة العثمانية. مع إضافة بعض الوزارات التي لم تكن معروفة في « مصر ». مثل « وزير البحر والخارجين من بلاد الفرنسيس النازلين ببلاد يعمرونها في غير بلاد الفرنسيس (شؤون ما وراء البحار أو شؤون الاستعمار)... ثم وزير الأمور الدينية، ثم وزير تعليم الفنون والبضائع (وزير التربية والفنون الجميلة)[44] ». ولا يحدّد لنا « الطهطاوي » هنا أسباب غياب مثل هذه الوزارات عن « مصر ».

ويعرض لنا « الطهطاوي » مضمون « الدستور » الفرنسي. وما يهمنا هنا المواد المتعلقة بالادارة، التي استوحاها

« الخديوي اسماعيل » في ارساء بعض القواعد الادارية لحكم « مصر » مع مستهل عصر النهضة العربية التي ابتدأت من « مصر » بالذات. وأهم هذه المواد: « كل واحد... متأهل لأخذ أي منصب كان وأي « أية » رتبة كانت..»[45]. و« لا يتهم الوزير إلا بخيانة في التدبير بالرشوة أو باختلاس الأموال، فيحكم عليه على حسب ما هو مسطر في القوانين لمخصوصة (الخاصة) »[46]. ونلاحظ هنا أن « الطهطاوي » لم « ينقل » لنا مجموعة القوانين الادارية الفرنسية أو خلاصتها. لكنه، في الوقت ذاته، كان أول « جسر » لنقل القوانين الفرنسية الى « مصر » ثم الى البلاد العربية. وقد استلهمت معظم الدول العربية، التي قامت فيما بعد، مجموعة القوانين الفرنسية، وبخاصة تلك المتعلقة منها بالقضاء، والتي كانت قد نضجت محققة تطوراً كبيراً. وفضل « الطهطاوي » هنا أنه عرّف العالم العربي على قيمة الفكر القانوني الفرنسي.

... ويشرح لنا الطهطاوي « التعديلات التي طرأت على القوانين الفرنسية بعد قيام الثورة ومنها أن « الفرنساوية مستوون في الأحكام على اختلافهم في العِظَم والمنصب والشرف والغنى، فان هذه مزايا لا نفع لها إلاّ في الاجتماع الانساني والتحضر فقط، لا في الشريعة، فلذلك كان جميعهم يقبل في المناصب العسكرية والبلدية، كما أنه يعين الدولة في ماله على قدر حاله..[47] ». و « كل الأملاك على الاطلاق حرم لا يهتك، فلا يكره إنسان أبداً على إعطاء ملكه إلا لمصلحة عامة، بشرط أخذ ـ قبل التخلية ـ قيمته، والمحكمة هي التي تحكم..[48] ». ويحدد لنا « الطهطاوي » مفهومه « لفن الإدارة على الوجه الآتي: « إن الأصول والاحكام التي لها إدارة المملكة تسمى: السياسة الملكية، وتسمى: فن الادارة، وتسمى أيضاً علم تدبير المملكة « أو الدولة »[49] ». إلا أنه يدمج هذا « الفن » الاداري بالسياسة نفسها ».. والبحث في هذا العلم، ودوران الألسن فيه، والتحدث به والمنادمة عليه في المجالس والمحافل،... كل ذلك يسمّى « بولتيقة » أي سياسة...[50].

ويطالب « الطهطاوي » بنوع من التربية المدنية لترسيخ الوعي الاداري والسياسي العام في البلاد، جنباً الى جنب والتعليم الديني. « وهل « مثّل » هذا التعليم إلا ايقاف أهل الوطن على معرفة حقوقهم وواجباتهم بالنسبة لأملاكهم وأموالهم ومنافعهم وما لهم وما عليهم، محافظة على حقوقهم، ودفعاً للتعدد عليهم؟ »[51]. ولقد أخذت الدولة العربية، فيما بعد، برأي « الطهطاوي »، هذا، فطبّقت برامج مختلفة لإرساء الوعي المدني وطنياً كان أو قومياً، كما خصصت معاهد معينة (معظمها عال) للتعليم والتدريب الاداري. غير أن هذا التعليم لم يكن شاملا أو جماهيرياً كما تصوره « الطهطاوي »، وهو الذي رأى أنه من اللائق « أن يكون بكل ناحية معلم لمبادىء الادارة ومنافع الجمعية العمومية (المجتمع السياسي) في مقابلة ما تدفعه الجمعية الحكومية... منه تفهم الأهالي أن مصالحهم الخصوصية الشخصية لا تتم ولا تنجز إلاّ بتحقيق المصلحة العمومية، التي هي مصلحة الحكومة، وهي مصلحة الوطن(*)... وأيضاً مما يقتضي لياقة تعليم مبادىء الادارة بالنواحي (في النواحي) كون قانون الحكومة

(*) هنا يظهر الغلط الواضح عند « الطهطاوي » بين مصلحة الحكومة ومصلحة الوطن فيعتبرهما مصلحة واحدة، متناسياً بذلك أن الحكومة قد تمثل مصالح طبقة معينة (كالطبقة الاقطاعية في مصر نفسها).

(الادارة) لا يمنع من جواز استخدام أحد من الأهالي..»[52]. يؤكد «الطهطاوي»: «أن الملك الذي يحب رعاياه، يحب تقدّمهم في المناصب الملكية (الحكومية) للاستعانة بآرائهم، التي هي في حقه ضرورة... (وهو لا يمكنه أن) يكتفي بالوحدة، (وهو) لا يستغني عن الكثرة»[53].

وبالفعل، وكما نادى «الطهطاوي» فقد «تجدّد في مديريات مصر، في هذا العهد الأخير (أيام الطهطاوي)، مبادىء ما أشرنا اليه (ما أشار اليه الطهطاوي)، وهو صدور الأوامر الخديوية بجلب من يرغب من أبناء العمد ووجوه الناس الى دواوين المديريات ليتمرنوا على تعليم (تعلّم) الأحكام والإدارة لتوظيفهم فيما بعد في الوظائف الإدارية، ونفعهم كمال النفع للحكومة..»[54]. وذلك في محاولة من «الخديوي اسماعيل لنشر الوعي الاداري المدني.

ويرى «الطهطاوي» أن الوجود الإداري اللامركزي أو وجود النواحي أسبق «على تكّون الحكومات وأقدم منها في التجمعات التأنسية، فالنواحي أصل الممالك، فقد كانت النواحي مشيخات صغيرة مستقلة منفردة بعضها عن بعض.. وكان الحامل لأهلها على الاجتماع والاتحاد اقتضاء الحاجة الانسانية للتأنيس (للتجمع) والتعيّش والتحفظ (حفظ النوع)، حيس أحسوا باحتياجاتهم الى ادارة داخلية لدائرتهم، فاحتجات تلك الادارة الى عمل ومحافظة وحسن تدبير وملاحظة،..»[55]. ويذهب «الطهطاوي» الى أن تطور شكل الادارة سار من اللامركزية الى المركزية (من النواحي إلى الحكومات)، ثم عادت فسارت من المركزية الى اللامركزية وفق الوحدات المعروفة التي تبدأ من «شيخ الحارة «أو» شيخ البلد» الى الملك والسلطان أو «رئيس الجمهورية»[56]. وينظر «الطهطاوي» الى هذه الوحدات نظرة «عضوية»، رأسها الحكومة، وأعضاؤها الإدارات المحلية على تفاوتها.

كما يستعرض لنا تاريخ تطوّر الأشكال الادارية في المجتمعات الأوروبية قبل تقدمها في اتجاه المركزية، حينما كانت مجتمعات اقطاعية، يحكمها فرد اقطاعي مستبد يدفع خراجاً للسلطة في العاصمة. حتى قامت «الحروب الصليبية» فضعفت الاقطاعية لصالح المركزية، وعمّ العدل والمساواة النواحي الأوروبية، وكذلك الازدهار الصناعي والزراعي.

ويبدي «الطهطاوي» إعجابه بالتقسيم الاداري الذي وضعه «محمد علي» وتابعه خليفته، محدداً وظيفة «العمدة»، أو شيخ الناحية: من جميع النواحي: الادارية، والمالية، والأخلاقية والتربوية، والعمرانية. لذلك «فيجب على كل عمدة أن يكون له إلمام بالأحكام الشرعية والقوانين الوضعية، وممارسته للأحكام الملكية (الإدارية)، فان جهله لهذه الأحكام يحط بمقامه، فما بالك بمن هو أعلى منه من الموظفين كوكلاء المملكة ووزرائها ونوابها وحجابها»[57]. وحسب التسلسل الاداري الذي كان مدار إعجاب «الطهطاوي»، فان شيخ الحارة أو شيخ البلدة أو «العمدة» يأتي على رأس الادارة المحلية أو الإدارة المدنية كما يسميها. ويعاونه مجموعة من الموظفين يسميهم «الطهطاوي» مأمورين أو معاونين أو معاوني الضبطية، وذلك حسب أهمية كل دائرة

الجغرافية والاقتصادية. فان الدائرة أو الناحية المهمة « يترتب فيها أيضاً مشورات بلدية رشدية، للاتحاد مع العمدة ومساعدته في الأمور المهمة.. »[58]. ويتبع « العمدة لرئيس أو مجموعة من الرؤساء، فمن الناحية الإدارية يتبع لمدير الإدارة البلدية، ولنائب الملك « في المحاكم بالنسبة للضبطية الحاكمية.. »[59].

ويضع « الطهطاوي » جملة شروط لاختيار الموظفين الكبار، كأن يكون كل فرد منهم « جامعاً لخصال الخير، حسن الخلق والخلق، يجمع بين البشاشة والوقار، والحلم والهيبة، والعفة والنزاهة، وعزة النفس وسداد الرأي، وحسن التدبير، وسرعة الفهم، والعلم بالأمور السياسية والقوانين الملكية والأحوال الديوانية (الإدارية والتمثيلية)، والوقوف على أحوال المسالك والممالك (الدول) وما بينهما من العلاقات والروابط والعهود والضوابط (العلاقات الخارجية)، وأن يكون معروفاً بالصدق والوفاء، متبحراً في أنواع العلوم السياسية، له خبرة بكتابة الانشاء والمحاسبات، ذكي الفطنة سريع الجواب كثير الصواب، متيقظاً في تدبير الدولة العادلة معمّراً للنواحي والجهات والأعمال، مثمر الأصناف والأموال (مثمراً الأصناف والأموال)، وتحصيل الغلال، مقتصداً في وجوه مصرفها ونفقاتها.. »[60].

ونلاحظ هنا، مدى مثالية « الشروط التي وضعها « الطهطاوي » لتعيين الموظفين الكبار، وهي شروط أخلاقية - عملية سياسية وإدارية داخلية وخارجية وعلمية. ويلحظ « الطهطاوي » لكبار رجال السياسة والإدارة دوراً اقتصادياً وعمرانياً ومالياً وزراعياً، فكأنه بذلك يبشّر بالفكرة غير التقليدية لدور الدولة في العصر الحديث، وهو « الدور الانمائي »، بعد أن مضى الزمن على دور « الدولة - الحارس »، وخصوصاً في أيامنا هذه، التي أصبح للدولة فيها الدور الانمائي، على المستويين الاقتصادي والاجتماعي، الأول والرئيس. غير أن ما يؤخذ على « الطهطاوي » اعتماده الكفاءات الفردية لا الطاقات المؤسسية واطاراتها الوظيفية المتخصصة في ادارة وشؤون الدولة وفي الحياة الاقتصادية والمالية والزراعية والعمرانية. فكأن المشكلة الادارية الأولى، وربما الوحيدة، في نظره هي مشكلة اختيار كبار الموظفين والوزراء المساعدين للحاكم الفرد (الملك) في المجالين السياسي والاداري (وهما واحد عند « الطهطاوي » ..).

... ووفقاً للنظرة التقليدية، يرى « الطهطاوي » أن على الوزراء وكبار الموظفين ورؤساء الدولة أن يكونوا « جميعاً كالراعي الذي استؤجر لحفظ الأغنام، فاذا حفظوها استحقوا الأجرة، وان ضيعوها أخذوا بالغرامة... (وذلك) بخلاف الوزراء الذين يعلمون أن الشريعة (القانون والدستور) معيار المملكة، والسياسة ميزان السلطنة (السلطة)، فيزنون الرعايا، كأنفسهم، بميزان الشريعة والسياسة، فهؤلاء يفوزون بسلامة الدنيا والآخرة »[61] فالضابط الأساسي هو العدل المؤسس على التقيد بالشريعة (القانون والدستور والشرع الديني)، وحفظ النفوس والأموال والأعراض على الرعايا أو المواطنين. وهذا ما يؤكده « الطهطاوي » باستمرار. فهو يفهم أهداف الادارة فهماً عملياً - واقعياً وفقاً لمثال العدل والأمن الخارجي والداخلي والاقتصادي والاجتماعي.

« وبالجملة فعلى ولي الأمر أن يجتهد حتى يرضي عنه جميع رعيته، وأن ينزل نفسه منزلتهم، وكل ما يحبه

لنفسه يحبه لهم، وعليهم الطاعة الكاملة له، لقوله تعالى: (أطيعا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر فيكم)[62]» ولا يعدد لنا «الطهطاوي» وجوه هذه الطاعة السلبية (من المواطنين للحكام. كما فاتته «فرصة» بيان «حق الثورة» للجماهير في حالات معينة، منها على الأقل: حالة خروج الحكام عن الشريعة والقانون والدستور. ونلاحظ هنا، ان عدم الاتساق في البناء الفكري عند الطهطاوي «قد أدى به الى عدم الترابط في التركيب الكلي لنظامه الفكري. فثمة ثغرات كثيرة نلاحظها في «مذهبه» كما تبيّن لنا. وربما يعود ذلك أساساً الى أنه كان رجل نظر وعمل في آنٍ معاً. فقد شارك في العديد من مناصب الدولة في أيامه.

لكن «الطهطاوي» في الوقت نفسه يحدّد واجبات المواطنين تجاه إدارة الحاكم، وهي واجبات دفاعية، ومالية ومعنوية، منها واجب «سلبي» واحد وهو «الصبر» على أحكامه إذا ثقلت. «فاذا ظهر لولي الأمر عَدُوّ لزمهم معاونة الملك عليه، فاذا استقرضهم أقرضوه... وان عدل فيهم مدحوه، وان ثقل عليهم شيء من أحكامه صبروا الى أن يفتح الله لهم باب هدايته للخير، وإرشاد دولته للعدل وزوال الضير..»[62]. ولا ينسى «الطهطاوي» هنا ضرورة «الاصلاح الذاتي» للحكام أنفسهم بأنفسهم» واهتمام الملك وموظفيه بمصالح الرعية لا يمنع من سعيهم أيضاً في إصلاح أنفسهم بقدر الإمكان، لأن من لم يصلح نفسه عسر عليه إصلاح غيره، وكيف يعرف رشد غيره من لا يعرف رشد نفسه؟»[63].

د ـ الاسهام القضائي والقانوني: أسهم «الطهطاوي» إسهاماً عملياً ـ تعليمياً في نهضة القضاء المصري أيام «محمد علي» عبر «مدرسة الألسن» التي أسسها ورعاها، ومنذ «سنة 1841م/1257 هـ) شرعت مدرسة الألسن تأخذ الشكل والمضمون التحقيقيين للجامعة المدنية، دون (بدون) أن يكون في هذا الوصف أي تزيد أو مبالغة... وأنشئت في ذات المكان (في المكان ذاته) «مدرسة الفقه والشريعة الاسلامية» لدراسة العلوم الفقهية على مذهب أبي حنيفة، وكان خريجوها يعينون قضاة في الأقاليم.. فهي كلية للشريعة والقانون ـ الحقوق ـ[64] وقد نتج عن ذلك أول عملية إصلاحية «عميقة» تمتد الى الجذور التعليمية الأساسية وغير التقليدية، فأحدث «الطهطاوي» «بذلك تطوراً هاماً (مهماً) في عملية تنظيم القضاء واصلاحه وتطويره.. كما ترجم في القانون والتشريع آثاراً هامة (مهمة) ـ وان تكن لم تطبع ـ مثل (روح الشرائع) لمونتسكيو، و(أصول الحقوق الطبيعية) لبرلماكي.. أما في عصر اسماعيل، فلقد أنجز، متفرداً او مع تلاميذه، ترجمة القانون الفرنسي، المدني والتجاري.. الخ[65]».

ويزعم «محمد عمارة» أن الطهطاوي وضع «بذلك ثروة الفكر الأوروبي في التشريع الى جانب تراث الحضارة الاسلامية في هذا الميدان» (وأن) موقف «الطهطاوي» ومدرسته من العلاقة بين تراثنا القوي في التشريع وثروة أوروبا في هذا الميدان، وأيضاً جهود هذه المدرسة في هذا الحقل، من الملامح الهامة (المهمة) في تراثنا الفكري الحديث..»[66]. والحقيقة، أن ذلك كله لم يكن يتعدى «حركة النقل والترجمة» في عصر النهضة الأولى. وقد أدّى نقل القوانين الفرنسية أولاً، ثم الانكليزية ثانياً، مع وجود القوانين العثمانية التقليدية الى تشويه البنية

التشريعية والقانونية للمجتمعات العربية. وهذا ما يدركه المشترعون المعاصرون، وما يعانيه العاملون في الحقل القضائي العربي. فقد ضاعت الأسس الرئيسة للبناء القانوني والتشريعي، حينما أصبح همّ الناقلين لـ «ثروة الفكر الأوروبي في التشريع»، مجرد النقل لا النقد والتقويم والتكييف وفقاً لحجات المجتمعات العربية. بحيث بدأت هذه المجتمعات تعاني من ازدواجية مركبة وفاضحة، بل ومن شبه «انفصام» بين التراث والواقع من جهة، وبين المحاولات العشوائية غير المنهجية لتحديث الأحكام والقوانين من جهة أخرى.

وكان الحري بهؤلاء النقلة، ومنهم «الطهطاوي» نفسه، أن يحللوا لنا ما نقلوه، وأن يهتموا بالمنهج أكثر من اهتمامهم بنقل النص. خصوصاً وأن «الطهطاوي» أدرك أن «الحالة الراهنة اقتضت أن تكون الأقضية (الأحكام القضائية) والأحكام على وفق معاملات العصر، بما حدث فيها من المتفرعات الكثيرة المتنوعة بتنوّع الأخذ والاعطاء من أمم الأنام»[67]. فهل كانت مصر «محمد علي» ومصر «الخديوي اسماعيل» في مستوى تطوّر عصر النهضة الأوروبية عموماً والفرنسية خصوصاً حتى ننقل عنهم قوانينهم المبنية على فلسفة مختلفة تماماً عن فلسفتنا وعقائدنا وواقعنا السياسي والاجتماعي» ثم ما شأن «النقل» للقوانين الأجنبية بتكييف الأحكام وفق معاملات العصر وتطوّر العلاقات الخارجية بين الأمم؟.

إننا لا نكاد نملك جواباً كاملاً في النصوص التي تركها لنا الطهطاوي فيما عدا المقدمة التي كتبها لما يتعلق بـ «التجارة من مجموعة قوانين نابليون... وهي الترجمة التي طبعت سنة 1285 هـ /1868م»[68]. وفيها يقول «ان هذا القانون التجاري مما تمس اليه الحاجة في غالب الأحوال والأوقات، حيث اتسعت الآن في عصرنا دائرة المعاملات بين أهالي الممالك الأوروبية وكثرت التعلقات (العلاقات)، فصار لا بأس لأرباب التجارة بمعرفة قوانين المعاملة الجارية عند الأجانب، بل صار الاطلاع عليها لمن يعقد عقود التجارات معهم من الواجب..»[69].

إذا، فقد نفهم من ذلك أن «الطهطاوي» أراد سدّ حاجة عملية معينة، لا تتعدى نطاق أخذ «العلم والخبر» بالضوابط التي تحكم المعاملات التجارية مع الفرنسيين التّجار أو الموطفين في الدوائر التجارية. وهو يبرز «نقل» الجغرافيا والتاريخ وامكان فتح مدرسة لها، فيقول «إن ذلك مما تدعو الحاجة اليه، ويتأكد العمل به والوقوف عليه، لا سيا لأرباب الدولة والسياسة المدنية، وأصحاب التدبير والإدارة الملكية، وأصول أهل المناصب وضباط الطوائف العسكرية، وكامل ذوي الصنائع والحرف والمهات..»[70].

غير أن «الطهطاوي» كما سبق وذكرنا، نقل لنا فيما نقل، دستور ثورة 1831 م في فرنسا، ولم تكن فكرة «الدستور» واضحة في ذهنه، فأسماه «القانون» وسمى أبوابه «مقاصد»، وكان «المقصد الأول: الحق العام للفرنساوية (للشعب الفرنسي). الثاني: كيفية تدبير المملكة، الثالث: في منصب ديوان البير (في مهام مجلس الشورى الأول الرابع: في منصب ديوان رسل العمالات (مجلس النواب) الذين هم أمناء الرعايا ونوابهم، الخامس: (في منصب الوزراء، السادس: في طبقات القضاة وحكمهم، السابع: في حقوق الرعية

(المواطنين)»[71].

وقد كان لهذا النقل أثره في تأسيس الاتجاه الديمقراطي ـ الليبرالي في النظر والعمل السياسي العربي عموماً والمصري خصوصاً. اذ أرسى المفهوم التمثيلي، وعرّف حقوق وواجبات الحاكم والمحكوم على السواء لكن التطبيق البرلماني ـ التمثيلي لم يبدأ ـ في مصر وغيرها من الدول العربية ـ الا بعد عشرات السنين، أو ـ تقريباً ـ بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، ثم الثانية حينما حصلت معظم الدول العربية على استقلالها.

ومهما يكن من أمر، فإن إسهام «الطهطاوي» في النهضة القضائية والتشريعية المصرية ثم العربية، يتعدّى النقل والتعريب والتعليم التخصصي الى الاسهام الفكري. فقد عالج «الطهطاوي» في كتابه «القول السديد في الاجتهاد والتقليد» أهم مسألتين تشغلان الفكر التشريعي الاسلامي في وقتنا الحاضر، ولقد وقف «الطهطاوي» موقفاً غير تقليدي في النظر الى الاجتهاد والتقليد، فخرج بذلك عن مقولة إقفال باب الاجتهاد على المذاهب السنية الأربعة المعروفة، والتي كانت سائدة في عصره. فهو يعتبر الإمام «تقيّ الدين السُّبكي (683ـ756 هـ) إماماً مجتهداً بدون ريب في اجتهاده... (فقد) أثبت هو وغيره أن الاجتهاد في كل عصر فرض، وأنّه لا يتأدى الفرض الا بالاجتهاد المطلق، وأن بابه لازال مفتوحاً لا يغلق..[72]». ويعترف «الطهطاوي» بـ «سفيان الثوري» إماماً مجتهداً أيضاً، مُحلاً الاجتهاد المكانة الرئيسة.

ويميّز «الطهطاوي» بين درجات المجتهدين «فأعلى المجتهدين رتبة المجتهد المستقل، ثم المنتسب (الى مجتهد غيره)، ثم مجتهد الفتوى. وجعل بعضهم (بعض الكتّاب) بين المستقل والمنتسب المجتهد المطلق، فتكون مراتب الاجتهاد أربعة، وذلك أن (لأن) العالِم اذا استقل بقواعد يؤصلها وأدلة يحررها وبراهين يقررها وفرّع على ذلك وأبان المقاصد والوسائل فهو المستقل الأكمل..»[73].

ويذهب الطهطاوي الى أبعد من مسألة الاجتهاد والتقليد، وهي مسألة «تجديد الدين» فيقول أن «المجدّد للدين قد يكون من المجتهدين أو المقلدين، بناء على أن التجديد للدين هو التقرير والتأييد للدين، وليس مقصوراً على الاجتهاد..»[74]. ويوافق «الطهطاوي» على «أنه ليس من وظائف ولاة الأمور أن يحكموا في التحريم والتحليل بما يخالف الأوضاع الشرعية المستنبطة عند الأئمة المجتهدين من أدلة الكتاب والسُّنة والإجماع، ولا عبرة بالاستكراه النفساني والاستحسان الطبيعي والتقبيح العقلي، فالتحسين والتقبيح العقليان المجردان عن الدليل الشرعي لا عبرة بهما، والحاكم في امتثال الأوامر والنواهي كأحد رعاياه القائم بمصالحهم والناظر في امورهم والمدبّر لمملكته بالعدل والانصاف على القانون الشرعي الذي أصوله الكتاب والسُّنة والاجماع والقياس والاستصحاب أو الاستحسان..»[75].

وقد لاقت فكرة تقييد الحاكم بالشريعة، ثم بالقوانين فالدستور، صداها بين رواد النهضة العربية بعد «الطهطاوي»، ومنهم «خير الدين التونسي» و«جمال الدين الأفغاني» و«محمد عبده» و«رشيد رضا» و«عبد الرحمن الكواكبي». وقد استطاع هؤلاء أن يطوّروا هذه الفكرة ـ المبدأ، حتى كادوا أن يصلوا به الى

الشكل الدستوري الذي نعرفه اليوم. ولا شك في أن لمبدأ تقييد الخليفة بالشريعة، أصوله التراثية، كما يصرّح «الطهطاوي» نفسه: «قال الحسن[76] رحمه الله تعالى: «أخذ الله تعالى على الحكام الميثاق أن لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس ولا يشتروا بآياته ثمناً قليلا...»[77]. بيد أن هذا المبدأ الدستوري ألاول لم يكن واضحاً بالدرجة نفسها التي أوضحها «الطهطاوي». فهي يؤكد أنه «لا يجوز للحكام أن ينهوا عن المباحات إلاّ إذا رأوا في ذلك مصلحة ظاهرة للرعية شرعية مرعية، كمخافة ضرر يلحق الرعية في دينها ودنياها، كما اذا نهى الحاكم عن اجتماع أهل الحل والعقد بعضهم مع بعض مخافة أن يتفقوا على فتنة «ثورة»، فأصل الاجتماع مباح، ولكن ما يتوقع فيه من الضرر يصيره بالأمر حراماً،...»[78].

النهضة الاقتصادية والاجتماعية والتربوية

اتجه «الطهطاوي» اتجاهاً حُرِّياً (ليبرالياً) خالصاً. بل، ان هناك من النقّاد والمؤرخين للفكر العربي (★) من يعتبره طليعة المفكرين «البورجوازيين» في تاريخ الفكر الاقتصادي العربي. في وقت كان فيه النظام الاقطاعي بعلاقاته المتأخرة، على صعيدي الملكية والإنتاج، يلقي بظله على المجتمع المصري خصوصاً، والعربي عموماً. وقد نادى «الطهطاوي» بمبدأ التنافس جنباً الى جنب مع مبدأ الحرية، والمساواة الاقتصادية النسبية. كما ركّز على بحث علاقات الملكية والإنتاج من زاوية القيمة و«القيمة» المضافة، فكأنه بذلك قد أستبق بحث «ماركس» نفسه بهذا الصدد. كما بحث «الطهطاوي» مقومات النهضة الاجتماعية العربية، والنهضة التربوية. لكنه أولى اهتماماً خاصاً للنهضة الاقتصادية.

أ ـ النهضة الاقتصادية: يتصوّر «الطهطاوي» النهضة الاقتصادية الوطنية لـ «مصر» تصوراً حُرِّياً ـ جذرياً (ليبرالياً ـ راديكالياً). فإنّ من التطرف بمكان، الزعم أن الرجل كان اشتراكياً في منزعه، أو أنه قارب الفكر أو الحل الاشتراكيين. فالظروف الاقتصادية والاجتماعية، وطبيعة الصراع الاجتماعي في «مصر» وغيرها من الأقاليم العربية، بل والاسلامية. لم تكن مهيأة لاستشفاف الحل الاشتراكي. فقد كانت البنية الاقطاعية هي التي تحكم علاقات الإنتاج الزراعي ووسائله. ولم تكن المجتمعات العربية ـ ومنها «مصر ـ قد اجتازت التجربة «البرجوازية» حتى تنتقل منها الى التجربة «الاشتراكية». لذلك، فإنه من العبث واللاموضوعية الادعاء بأن «الطهطاوي» كان يحمل «اتجاهات انسانية مما تجمع عليه الأديان والمذاهب الاجتماعية لتحقيق الخير والعدل والكرامة للانسان... (فالاشتراكية) لم تَعْدُ في ذلك الوقت أن تكون جنيناً ينمو في الفكر الأوروبي، لم يسفر بعد عن نظرية محددة شائعة... بل لعل رفاعة (الطهطاوي) لم يسمع بهذه الكلمة»[79]..

ويؤيّد ذلك، النصوص التي تركها لنا «الطهطاوي»، والتي لم تحتوِ ـ فيما احتوت من مصطلحات حديثة ـ

(★) انظر كتاب «النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث» للدكتور غالي شكري. ومقدمة الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي (ج 1) للدكتور محمد عمارة.

على مصطلح « الاشتراكية »، في حين احتوت على أهم ركائز الفكر الاقتصادي التحرري (الليبرالي)، وهي: الحرية الاقتصادية، ومبدأ التنافس، والمساواة النسبية. ومجمل القول أننا « نطال عند رفاعة الطهطاوي، وربما للمرة الأولى في تاريخ الفكر المصري والعربي، الجذور والبشائر للفكر البورجوازي المتقدم والمناضل ضد القيم في المجتمع الاقطاعي وأنماط سلوكه، والذي يجتهد لإرساء قيم جديدة لمجتمع جديد »[80].

1 ـ **مبدأ التنافس:** يؤكد « الطهطاوي » على أهمية التنافس في شتى المجالات في الحياة، وبخاصة في المجال الاقتصادي والاجتماعي. وهو، هنا، يحاول ارساء قيمة جديدة، تختلف أساساً وجوهراً (عن القيم التي كانت تسود البنية الاقطاعية. ومنها « التوكل » و « الزهد » وعدم الاهتمام بالحياة الدنيا. فهو يصرّح أنه « ربما ظهر ببادىء الرأي أن التنافس رفيق الطمع وشقيق الحسد،.. مع أنه ليس فيه شيء من هاتين المثلبتين بل بنية وبينهما بدن بعيد في الأثر والعين »[81]. فان « التنافس صفة نفسانية... (و) غيرة محمودة، وغبطة معهودة مركوزة في جميع النفوس الزكية، تستحسن فضل الأقران وتذعن به كمال الأذعان، فيتحرى صاحبها استسهال المصاعب، وركوب متون الأخطار والمتاعب، وأن تنتقل همته من الثرى الى الثريا،...»[82]. ويمد « الطهطاوي » مبدأ التنافس إعتباراً من المجال العلمي ـ التعليمي، على كافة المجالات الأخرى.

ويعتبر « الطهطاوي » التنافس من أهم الفضائل الاجتماعية ـ العملية ذات الأبعاد الوجدانية والسلوكية الناشئة عن الروح الوطنية، فهو يفصل الحواس (أو القدرات) الفردية الكامنة. كما أن التنافس « يعود على الممالك (الدول) بمزيد من المنافع، وعلى سائر أعضاء المملكة (الدولة) بإنارة مملكتهم بأنوار عقولهم السواطع...[83]. فالغرض من التنافس غرض إيجابي هو « الدخول مع الأقران في ميدان السباق، ليبادر كل منهم بالسعي واللحاق... ولا بأس بالسباق العمومي (العام) الفخار، ولا بالتشبّث في كسب الاعتبار...»[84]. غير أن « الطهطاوي » لا يعتبر مبدأ التنافس مطلقاً في كل الشؤون. فهما « يعد مثلبة « خسيسة » لا منقبة (فضيلة) نفيسة: المنافسة في الأمور الدنيوية، وزوائد الرفاهية المدنية، فانه لا تحسن بها المباهاة ولا المفاخرة، حيث لا نفع لها دنيا ولا آخرة، فليست مما يعود بالنفع العام على أهل الوطن من خاص وعام،...»[85]. ومن جهة أخرى، ينحي « الطهطاوي » على البعض نزعتهم الى احتقار الدنيا، لأنه ليس فن المنافسة في شيء، وأما بعض المتفلسفين المتقشفين الذين يرون زينة الدنيا وطيباتها بعين الازدراء والاحتقار، حيث أن الدنيا ليست بذات قرار، فهم يذمون المنافسة، ويرون أنها محض طمع...»[86]. ويخلص « الطهطاوي » الى أن المنافس بقصد نفع وطنه الفاضل هو ما يوصف بالانسان الكامل،...»[87]. غير أنه لا يحدد لنا قواعد ولا قوانين هذا التنافس، أو مداه، أو نتائجه السياسية والاقتصادية والاجتماعية. كما لا ينظر الى مبدأ المنافسة المتكافئة « أو تكافؤ الفرص » في هذه المنافسة نفسها.

2 ـ **مبدأ الحرية الاقتصادية:** يعتبر « الطهطاوي » الحرية الاقتصادية من أعظم الحريات المدنية، بعد الحرية السياسية. ويعرّف الحرية الاقتصادية ـ السياسية على أنها « تأمين الدولة لكل أحد من أهاليها على أملاكه الشرعية

المرعية، وإجراء حريته الطبيعية بدون أن تتعدى (الدولة) عليه في شيء منها، فبهذا يباح لكل فرد أن يتصرّف فيما يملكه جميع التصرفات الشرعية»[88]. وهنا، تبدو الحرية الاقتصادية عند «الطهطاوي» وكأنها حرية الفرد وأمنه الاقتصادي تجاه الدولة في إطار الشرع أو القانون وبذلك ينفي ـ ضمناً ـ المضمون الاجتماعي والسياسي للحرية الاقتصادية كما نعرفها اليوم(★). بل هو لا يكاد يرى العلاقة بينهما. ثم انه لا يقدم لنا أي تفسير عربي (أو مصري) تاريخي أو فكري لمبدأ الحرية الاقتصادية التي ينادي بها، والتي يمكن وصفها على أنها حرية «المشروع الفردي» لا المشروع للنهضة الوطنية.

ونحن نلمح ذلك بوضوح في اعتباره أن «أعظم حرية في المملكة المتجذرة: حرية الفلاحة (الزراعة)، والتجارة والصناعة، فالترخيص فيها ـ (أي الاباحة والاطلاق) ـ من أصول في الادارة الملكية (الحكومية)، فقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية، وأن النفوس مائلة اليها من القرون السالفة التي تقدّم فيها التمدن الى هذا العصر...»[89]. وبهذا التقويم للحرية الاقتصادية، يؤكد «الطهطاوي» من جديد على فهمه العام لها على أنها مجرد حرية النشاطات الاقتصادية ليس إلاّ. وهو لا يكتفي بذلك، بل يدخلها في باب «من الادارة الملكية». وفيما يبدو، فإن «الطهطاوي» قد رسّخ فكرة المشروع الاقتصادي الفردي الحر الذي امتد أثره في «مصر» حتى قيام ثورة تموز (يوليو) 1952. فقد غلب على النظر والعمل الاقتصاديين طابع الليبرالية، على الرغم من تهيؤ الظروف الاقتصادية والاجتماعية لبلورة التجربة الاشتراكية، أو المناداة بها على الأقل كما فعل «جمال الدين الأفغاني» و«محمد عبده». وفي الحقيقة، فاننا لا نستطيع أن ننعي على «الطهطاوي» ذلك. ولكننا نستطيع، بدون شك، أن ننعي عليه عدم تخريجه الفكري والفقهي لأسس ومضمون الحرية الاقتصادية، كما هي في «الاسلام» على الأقل. وكذلك، عدم نقله للتطبيقات والتنظيمات والنصوص القانونية «الفرنسية» المتعلقة بالحرية الاقتصادية، وهو الذي أعتنى بالنقل والترجمة، وكان رائدهما في فجر النهضة العربية الحديثة.

بيد أن ذلك كله، لا يعني ولا يجب أن يعني، أن «الطهطاوي» قد اكتفى بتقديم ذلك التعريف العام، وهذا التقويم المهوّش للحرية الاقتصادية، بل أنه جعل لها ضوابط ـ وأن جاءت بدورها عامة هي الأخرى ـ ومن أهم هذه الضوابط، أن يسيطر المناخ التكاملي للحرية (الطبيعية والسلوكية (الأخلاقية) والدينية والمدنية) في إطار القوانين، وبذلك تكون «الحكومة» قد «ضمنت للإنسان (الفرد) أن يسعد فيها، ما دام متجنباً لاضرار اخوانه»[90]، ويؤكد «الطهطاوي» على ضرورة توفّر «العدل» في القوانين المنظمة للحرية الاقتصادية لكنه لا

(★) لا نريد، هنا، أن نقيس الفكر الاقتصادي لـ «الطهطاوي» بمقاييس ومفاهيم العصر الذي نعيش، وانما نحن بصدد التحليل والنقد الموضوعي فقط. ذلك لأن الحرية الاقتصادية لا يمكن أن تكون مجرد ضمانة من الدولة لأمن وملكية الأفراد، كما يذهب الى ذلك «الطهطاوي» وإلا نكون قد نفينا الدور الرئيسي للدولة في تأكيد مبدأ الحرية الاقتصادية كحق يقوم على أسس الكفاية وتكافؤ الفرص، ونرفض استغلال رأس المال، والاقطاع لجماهير الشعب.

يبين لنا ماهيتها. « فاذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت واسطة عظمى في راحة الأهالي وإسعادهم في بلادهم، وكانت سبباً « في حبم لأوطانهم... »[91] ولم تغيب عن ذهن « لطهطاوي » فكرة الالتزام السياسي - الاقتصادي المتبادل بين الدولة من جهة، والمواطن من جهة أخرى. « فاذا كان الانسان يكلف بنفع وطنه، فلا يعد تكليف الحكومة له بجهاد الأعداء أو إعانة الحكومة على مصارفها من التعدي على حقوقه، فان هذا من واجباته لوطنه... وما ذاك، في الحقيقة، إلا لحماية الحرية ».[92]. أي أن المواطن حينما يقوم بواجباته الوطنية العسكرية والمالية، انما يحمي في الحقيقة مؤسسة الدولة التي تحفظ عليه حريته وأمنه.

ثم ان « الطهطاوي » يضع شرطاً ممهداً للحصول على الحرية الاقتصادية، وهو التقدم التربوي، وذلك في سياق « عرضه » لمسار هذه الحرية. فقد يكون « سبب التضييق في ذلك (في الحرية الاقتصادية) أن ملوك المملكة الموجود فيها ذلك يرون رعاياهم ليسوا أهلاً بهذه الرخصة لعدم استكمال التربية الأهلية فيها، وأنهم ينتظرون تقدّم التربية وصلاح حال الأهالي ليبيحوا لهم رخصة اتساع الدوائر الزراعية والتجارية والصناعية، لأن تهذيب الأهالي وتحسين أحوالهم يكسب عقولهم الرشد والتصرّف في العمليات المتسعة »[93].

وفي تصنيف « الطهطاوي » وتقويمه للحريات الاقتصادية، يرى أن « أعظم معين على التمدّن حرية الملاحة والسياحة وفي البر والبحر، فإنها عادت على جميع الممالك بالثروة والغنى »[94]. ويكاد « الطهطاوي » هنا أن يلامس مفهوم حرية انتقال رؤوس الاموال، والسلع، والأشخاص، باعتبارها أهم أنواع الحريات الاقتصادية.

3 - **مبدأ المساواة الاقتصادية النسبية**: لا يستخدم « الطهطاوي » مصطلح المساواة، وانما مصطلح التسوية. وهو يحاول التقريب بين المصطلحات الأوربية الغربية والعربية الاسلامية، بردهما الى معان متقاربة. « ويقارن الحرية والتسوية، وكلاهما ملازم للعدل والاحسان »[95] أما المساواة العامة عنده، فهي تلك المساواة الطبيعية التي هي أساس المساواة في الحقوق الوطنية. فبالاشتراك والتشابه العضوي، والحاجات الاقتصادية - المعيشية، يساوي بين جميع الناس. ولهذا « كانوا جميعاً في مادة الحياة الدنيا على حد سواء، ولهم حق واحد في استعمال المواد التي نصون حياتهم، فهم مستوون في ذلك، لا رجحان لبعضهم على بعض في ميزان العيشة (المعيشة) »[96]. ويستدرج « الطهطاوي » قائلاً: « ولكن هذا التساوي بينهم، ان أمعنا النظر فيه، وجدناه أمراً نسبياً لا حقيقياً، لأن الحكمة الأزلية غيّرت بعضهم على بعض أزلاً، حيث منحت البعض أوصافاً لم تمنحها للبعض الآخر...، ومع أن الله تعالى فضّل بعضهم على بعض في الرزق، فقد جعلهم في الأحكام مستوين »[97].

ومع إدراك « الطهطاوي » لمفهوم المساواة والعدل، فإنه لم يوضح لنا الصورة المؤسسية أو العملية لإقامتها في المجتمع السياسي. وإنما اكتفى بتوجيه النقد الى علاقات الانتاج والملكية الزراعية في « مصر ». لكن من جهة أخرى، عرض لفكرة إنشاء شركات تعاونية للتسليف الاقتصادي والاجتماعي. وهي تلك « الشركات السلعية، أي المتعلقة بالبيع والشراء على سبيل السلم (الدين والتسليف)، لتسهيل الأخذ والعطاء، وقطر دابر الربا، ولإغاثة الملهوفين من القرض بربا الفضل (الزيادة)، ولإعانة المعسرين والمفلسين من التجار، المتعطلين عن

الأشغال لحصول حادثة جبرية أوجبت الكساد وسوء الحال »[98] . كما يفضّل « الطهطاوي » مثل هذه الشركات على الإنفاق الفردي الخيري وخيراته . ذلك لأن « هناك خيرات أعم منها نفعاً ، وأتم وقعاً ، كالشركات السلعية الشرعية ، وجمعية الاقتراضات العمومية ، فانها نافعة كل النفع لفك المضايقات عن أرباب الاحتياجات من أهل الصناعة والزراعة ، لسد خلتهم ، والقيام عند الاقتضاء بقضاء حاجتهم ، فإن هذه الشركات السلعية والجمعيات الإقراضية من أهم الأمور ، ومفرجة عن الجمهور ، وبها تتقدم التجارة والزراعة ، وترتقي الدولة والملة (أي الأمّة) ـ في المالية واللوازم (الحاجات) الأهلية (الاجتماعية) الى أوج الفخار ، ودرج الاعتبار »[99] .

لكن مشروع « الطهطاوي » للتسليف التعاوني لم يلق التجاوب ، وهو الذي كان يدرك أن التصدي للزحف التجاري الاستعماري ، وإنقاذ الضحايا المصريين من براثن المرابين الأجانب هو أمر يحتاج الى تخطيط وتنظيم يسبق التنفيذ . . ولم يكن الطهطاوي مؤمناً بقدرة المشاريع الفردية وحدها على التصدي لهذه التحديات الاقتصادية ، ومن هنا ، كانت دعوته للتخطيط والتنظيم ، واشتراك « الأغنياء » مع « الدولة » للنهوض بالبلاد في هذا المجال »[100] .

وفي إطار نقده لعلاقات الإنتاج والملكية الزراعية ، يلتفت « الطهطاوي » ـ وربما للمرة الأولى في تاريخ الفكر الاقتصادي العربي ـ الى تحليل العلاقة الملكية وقيمة العمل ، وذلك من خلال مفهومه للمساواة والعدل العام أو حتى النسبي . وهو ينطلق من قاعدة عامة يستخلصها بعد استقراءات طويلة للنصوص القرآنية ، حيث يقول « إن الله سبحانه وتعالى قد منّ على عباده بالأرض الزراعية والسقي وخلق بقية العناصر النافعة لإثباتها ، وانما يحتاجون الى الأعمال الحراثية وغيرها ، فجعل سبحانه وتعالى فيهم القدرة على ذلك . . فللأمور المعاشية في الظاهر جهتان ، جهة فاعلية وجهة انفعاليـة أي محليـة ، والأول هـو الأشغـال والثـاني هـو الأراضي الزراعيـة »[101] . ونـرى « الطهطاوي » وكأنه ينحاز كلياً الى جانب العمال الزراعيين في محاولته لإثبات أن القيمة الأولى في الإنتاج الزراعي « للعمل » وليس « لملكية الأرض » . فالمدار على العمل في الرواج . . . فإن الآلات والدواليب البخارية ، مثلا ، والسفن المنشورة الشراع في البحار العظيمة ، نستفيد منها الفوائد الجمّة لقوة العمل الذي يعسر أن يكون مثله بالأيدي منتجاً مقدار انتاجه بالآلات ، وفي الحقيقة ، جميع هذه الأعمال لا يتمكن الانسان من الانتفاع بها حق الانتفاع إلاّ بوجود الأرض الخصبة أو القابلة للخصوبة بالصناعة التي هي محل العمل »[102] . بل ان « الطهطاوي » يخلص الى التصريح المباشر ، بعد عرضه لرأي الفلاحين (في أن القيمة للعمل) ولرأي الملاّك (في أن القيمة للأرض) الى أن للأرض الخصبة قيمة غير محسوسة ، وهي لا تصبح خصبة الا بالعمل نفسه : « فالأرض المخصبة فضلها انما هو جود (وجود) خاصة الخصب ، الذي هو قبول الإنتاج والإثمار ، وهذه الخاصية بالنسبة لذات الأرض غير محسوسة ، بل هي عبارة عن الاستعداد والقبول لاستخراج المحصولات منها بالعمل ، فهي في أول أمرها ، وقبل إصلاحها ، تحتاج كغيرها من الأشياء الطبيعية الى قوة إرادة واختيار صادرة عن عقل وتمييز ممن يريد أن يتعاهدها بالعمل ويصلحها »[103] .

ويعلن « الطهطاوي » صراحة أن هناك نوعاً من الظلم أو اللامساواة في علاقات الإنتاج الزراعي، « فإن المقتطف لثمار .. التحسينات الزراعية، المجتني لفوائد هذه الاصلاحات الفلاحية، الناتجة في الغالب عن العمل واستعمال القوة الآلية، والمحتكر لمحصولاتها الإيرادية، انما هو طائفة الملاّك، فهم من دون أهل الحرفة الزراعية هم المتمتعون بأعظم مزية، فأرباب الأراضي والمزارع هم المغتنمون والمتحصّلون على فوائدها، حتى لا يكاد يكون لغيرهم شيء من محصولاتها له وقع، فلا يعطون للأهالي الا بقدر الخدمة والعمل، وعلى حسب ما تسمح به نفوسهم، في مقابلة المشقة، يعني أن الملاّك في العادة تتمتّع بالمتحصل من العمل، ولا تدفع في نظير العمل الجسيم إلا المقدار اليسير الذي لا يكافيء العمل... لا سيما إذا وجد بالجهة كثير من الشغّالين، فإنهم يتناقصون في الأجرة، ويتنافسون في ذلك لمصلحة صاحب الأرض، مع أن الأرض انما تتحسن محصولاتها بالعمل... »[104]. ولعل « الطهطاوي » كان بذلك، من أوائل الرواد الذين التفتوا، وبعمق، الى طبيعة العلاقات الاقطاعية الزراعية التي كانت تسود معظم أرجاء العالمين العربي والاسلامي، والتي أدّت الى ظلم اقتصادي واجتماعي فادح استمر حتى قيام ثورة يوليو (تموز) 1952. غير أنه لم يطرح لنا حلاً شاملاً أو متكاملاً لهذه المشكلة الأساسية التي أدّت الى تخلّف البنية الاقتصادية الاجتماعية والسياسية. والحقيقة أن « الطهطاوي » كان يملك تصوّراً عاماً للنهضة الاقتصادية الوطنية (المصرية) تقوم على إعادة قيمة الناتج الزراعي، وتنشيط التجارة والصناعة. لكنه لم يكن يملك حلولاً موضوعية للمشاكل المعاشة آنذاك.

ومهما يكن من أمر، فان « الطهطاوي » لم يكن مفكراً اقتصادياً عقائدياً. ومع ذلك، فقد وضع يده على حالات الظلم الاقتصادي والاجتماعي. بل أنه قائب مفهوم « القيمة » - كما رأينا سابقاً - ومفهوم « فائض القيمة » - كما سنرى - فلقد أخذ بتقسيم العمل نفسه، الى منتج للمال وغير منتج له. ذلك « لأن العمل لا يخلو أما (من) أن تزيد قيمة مورده بالربح (*)، فهو المنتج، واما أن لا تنشأ عن ثمرة تربيح مالي تنسب اليه، فهو غير المنتج... (وكذلك) نجد أن العامل المستأجر يأخذ من صاحب المصنع أجرته مقدمة على العمل، ومع ذلك لا يتكلف على صاحب المصنع شيئاً، فإن أجرته في الغالب تنص (تنتج) من الربح الزائد المتسبب عن عمله، فهو يأخذ من ثمرة كدّه وعرق جبينه »[105]. ويمضي « الطهطاوي » في تحليله للأعمال المنتجة وغير المنتجة، فيعتبر عمل الخدم (الخدمات الخاصة) غير منتجة. أما الخدمة العامة في الوظائف وفي الحكم، فإن « عليها مدار العمل والإرشاد بالتدبير والسعي في الاصلاح، فانتاجها الحقيقي انتاج بالواسطة، فهو انتاج الإنتاج، لا انتاج بالفعل والمباشرة »[106].

(*) زيادة القيمة للعمل بالربح، هي نفسها تقريباً نظرية « فائض القيمة » في الفكر الماركسي الذي جاء به « الطهطاوي » والأغرب من ذلك ان « الطهطاوي » يمد نظريته هذه حتى تشمل العمل الصناعي نفسه (كما في الشاهد رقم (105) وقد رأينا، فإنه لو استكمل تحليله لعلاقات الانتاج الصناعي لتوصل الى وضع نظرية اشتراكية علمية، تسبق مثيلاتها في أوروبا.

ب ـ النهضة الاجتماعية: لم يستطع « الطهطاوي » أن يتصوّر نهضة اجتماعية شاملة، بدون أن يأخذ بالتراتبية

الطبقية التي كانت سائدة في عصره عموماً، وفي « مصر » خصوصاً. ويعتبر مشروع « الطهطاوي » للنهضة الاجتماعية أقرب الى اعادة العمل الاجتماعي تقسيماً وظائفياً ـ هرمياً، منه الى انتماء « الطبقات » أو تذويب « الفروق الطبقية » في إطار الوطن الواحد. ويأتي على رأس الهرم الوظيفي ـ الاجتماعي، طبقة « ولاة الأمور أو

السياسيين ». وينظر « الطهطاوي » الى « وظيفة ولاة الأمور (على أنها) من أعظم واجبات الدين، وأهم أمور المتوطنين (الوطنيين)، فهم قوام الدين والدنيا، وعليهم في حركة الأعمال مدار البركة العليا، وبدونهم يختلّ نظام العالم لوجود المفسدين من بني آدم... فالملك كالروح والرعية كالجسد، ولا قوام للجسد إلاّ بروحه.. فقد استبان من هذا احتياج الانتظام العمراني الى قوتين عظيمتين: إحداهما القوة الحاكمة الجالبة للمصالح، الدارئة للمفاسد، وثانيهما القوة المحكومة... »[107].

أما الطبقة الثانية، فهي طبقة العلماء والقضاة وأمناء الدين. « والمراد بهم هنا ما يشمل: علماء الحقيقة، وعلماء الشرعية (الشريعة)، وعلماء الحكمة والأمور النافعة التي عليها نظام الدنيا والدين[108]. وعلماء الحقيقة هم أهل الزهد والورع. والمراد « بعلماء الشريعة العارفون بالأحكام الشرعية والعقائد الدينية، أصولاً وفروعاً... (لذلك) فيجب على الدولة أن تحترم علماء الشريعة وتكرمهم، وتثيبهم على تعليمها والمحافظة عليها.... »[109]. ويرى « الطهطاوي » أنه ينبغي على الدولة كذلك إكرام العلماء المشتغلين في الطب والرياضيات، والفلكيات، والطبيعيات، والجغرافيا، والتاريخ، وعلم الإدارة، والاقتصاد، والفنون العسكرية. وهذه كلها علوم إسلامية النشأة، نقلها الاجانب من الكتب العربية. ويدخل « الطهطاوي » القضاة في طبقة العلماء، ويحلهم مكاناً رفيعاً.

وأما الطبقة الثالثة، فهي طبقة الغزاة المجاهدين، أو طبقة العسكريين، وهم على درجات، يأتي على رأسها قادة الجيوش و « هم نواب الإمام في الجهاد »[110].

والطبقة الرابعة، طبقة أهل الزراعة والتجارة والحرف والصنائع. ويؤكد « الطهطاوي » على الرغم من التمايز الطبقي الذي سلّم به « أنه ينبغي لأبناء الوطن أن يؤدوا ما يجب عليهم من الحقوق لوطنهم، أيا ما كانت طبقتهم لاتحادهم في وصف الأهلية (الوطنية)، وأن يتعاونوا على ما فيه صلاح مملكتهم وجمعيتهم (مجتمعهم) السياسية، وأن يبذل المستطيع ما عنده في إصلاح حالها وما لها حتى يصدق عليه (القول) أنه ممن أحيا نخوة الملة وأنعش قوة الدولة... »[111].

ومن جهة أخرى، يرى « الطهطاوي » في العمل الخيري الاجتماعي، وبخاصة منه الموجّه لخدمة الجماعة، مجالاً رحباً للنهضة الاجتماعية الوطنية المتوخاة. ويعطي أهمية خاصة للانشاءات (أو العمائر) الخيرية، كإقامة المساجد

والمدارس والأندية والملاجىء .لكنه يذكر أن العمل الاقتصادي او المالي ـ الاجتماعي أهم من الصدقات الجارية والعمائر الخيرية.

ولقد أولى « الطهطاوي » اهتمامه لقضية المرأة، واعتبر احترامها دليلاً على التقدم والمدنية. ذلك لأنه « كلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم، فعدم توفية النساء حقوقهن، فيما ينبغي لهن الحرية فيه، دليل على الطبيعة المتبربرة.. »[112]. ولقد طرح « الطهطاوي » لأول مرة في تاريخ الفكر الاجتماعي العربي والاسلامي مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة على أساس نسبي وتكاملي في الوقت نفسه. فلقد « خلق الله المرأة للرجل ليبلغ كل منهما من الآخر أمله، ويقتسم معه عمله،.. فهي من أجمل صنع الله القدير وقرينة الرجل في الخلقة، والمعينة له على أول حركات التدبير...، فاذا أمعن العاقل النظر الدقيق في هيئة الرجل والمرأة، في أي وجه كان من الوجوه، وفي أي نسبة من النسب، لم يجد إلا فرقاً يسيراً يظهر في الذكورة والأنوثة وما يتعلّق بهما، فالذكورة والأنوثة هما وضع التباين والتضاد »[113]. ولا يكتفي « الطهطاوي » بهذه المساواة النسبية بين المرأة والرجل، بل أنه ينسب الى المرأة « قوة الصفات العقلية، وحدّة الإحساس والإدراك على وجه قوى قويم، وذلك ناشيء عن نسيج بنيتها الضعيفة، فترى قوة احساس المرأة وزيادة إدراكها تظهر الأشياء التي يظهر ببادىء الرأي أنها أجنبية (غريبة) عنها، وأنها فوق طاقة فهمها..[114] ».

كما أعطى « الطهطاوي » للمرأة العربية والمسلمة حق التعلم لمشاركة الرجل في الحياة العملية والعائلية، مؤيّداً حقها بالعمل أيضاً. فهو يصرّح بأنه « ينبغي صرف الهمة في تعليم البنات والصبيان معاً (★)، لحسن معاشرة الأزواج، فتتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك، فان هذا مما يزيدهن أدباً وعقلاً... وليمكن للمرأة عند اقتضاء الحال، أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال، على قدر قوتها وطاقتها،... وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة،... فالعمل يصون المرأة عما لا يليق، ويقرّبها من الفضيلة »[115]. ويرفض « الطهطاوي » الرأي الذي يذهب الى أنه لا ينبغي تعليم المرأة الكتابة والقراءة، فهم تعميم في غير موضعه. لأن التعلّم هو الطريق لإقامة شراكة زوجية متكافئة وسعيدة، ولتوفير المناخ الملائم لتربية النشء الجديد. وهذا ما أثبتته التجربة في الدول المتقدمة، وما يثبته الحديث الشريف أيضاً. إلا أن « الطهطاوي » يرفض المساواة بين الرجال والنساء في تولي مناصب الحكم، فقد « قضت الشريعة المحمدية، وقوانين غالب الممالك بقصر السلطنة على الرجال دون النساء، وان النساء لا يتقلدّن بالرتب الملوكية، ولا يلبسن التاج الملوكي، بل تكون المملكة متوارثة في سلسلة الذكور، إلا فيما ندر من الممالك المبيحة لذلك، وأما القضاء، فليس لهن فيه حظ ولا نصيب.[116] ويؤكد « الطهطاوي » على حق المرأة في اختيار زوجها، فان « من أحسن الإحسان الى البنات تزويجهن الى من هوينه وأحببنه... ثم أن الأولاد الناتجين عن آبائهم وأمهاتهم اذا حسنت تربيتهم، وحسنت المحبة من الآباء لهم.. كان في الغالب بينهم محبة ووداد بعضهم لبعض »[117]..

(★) كأن « الطهطاوي » هنا، يؤيد نظام التعليم المختلط، وهذا ما لم يكن معروفاً في الشرقين العربي والإسلامي.

وبذلك، يعتبر «الطهطاوي» من رواد حركة تحرير المرأة في الشرقين العربي والاسلامي. فهو الذي أسهم بدون شك في بلورة مفهوم المساواة (النسبية) بين المرأة والرجل. ونادى بحقها في التعلّم والعمل، واختيار الزوج. لكنه لم يساو بينها وبين الرجل في حقوق الحكم والقضاء، وان كان قد ساوى بينهما في الحقوق السياسية (الوطنية) الأخرى.

ج ـ **النهضة التربوية:** علّق «الطهطاوي» على التربية أهمية مركزية في الحياة العامة للأمة، من الناحيتين الاجتماعية والسياسية. معتبراً التربية قرينة للترقيّ في الحضارة والعمران ولا عجب في ذلك. فقد عمل «الطهطاوي» نفسه في المجال التربوي والتعليمي في عهدي «محمد علي» وابنه «ابراهيم باشا» ثم في عهد «الخديوي سعيد»، فـ «الخديوي اسماعيل». ويعتبر «الطهطاوي» من أوائل المؤسسين للإدارة التربوية والتعليمية في «مصر»، والتي كانت تسمى بديوان المدارس من قبل أن تسمى بوزارة التربية والتعليم. فقد كان عضواً دائماً في لجنتها أو مجلسها الاداري. ولقد أسهم «الطهطاوي» نفسه في وضع العديد من الكتب المدرسية. منها «المرشد الأمين في تعليم البنات والبنين»، وهو أول كتاب من نوع «التربية المدنية» عرفته المكتبة العربية. ومنها أيضاً «القول السديد في الاجتهاد والتقليد» وهو كتاب فقهي ـ تعليمي ضمّ أصول الاجتهاد والاجتماع والقياس وأصول التقليد الجائز. ومنها أيضاً «التحفة المكتبية في تقريب اللغة العربية» وهذا الكتاب أول محاولة تبسيط اللغة العربية وقواعدها. وكذلك كتاب «جمال الأجروحية» وهو في «الإعراب». كما ترجم «الطهطاوي» العديد من الكتب الفرنسية في موضوع الفلك، والاجتماع، والجغرافية، والقانون.

ويُرَدّ الى «الطهطاوي» فضل تعريب الادارة في «مصر» بعد أن كانت اللغة التركية هي المسيطرة، (بما في ذلك تعريب التعليم)، وفي أيامه أصبح التعليم مجانياً... وقامت مدارس للبنات كانت الأولى من نوعها، لا في مصر وحدها، بل في الدولة العثمانية كلها... (كما) وأن الجيش المصري قد تحوّل الى مدرسة لتعليم ابنائه ومحو أميتهم...»[118]. وزادت المدارس زيادة عددية كبيرة، بفضل الجهود التي بذلها «الطهطاوي» في «ديوان المدارس». ويعتبر «الطهطاوي» مؤسس نواة أول جامعة عربية وإسلامية حديثة تعنى بالعلوم المدنية، وهي «مدرسة الألسن». وفي الحقيقية، فان «الطهطاوي» هو المؤسس الحقيقي للنهضة التربوية والتعليمية الحديثة في مصر، والتي انطلقت فيما بعد لتشمل العالم العربي.

وإضافة الى هذه الجهود «العملية» كانت لـ «الطهطاوي» جهوده في بلورة النظرية التربوية العربية الحديثة. فهو الذي صنّف المعارف الى ابتدائية عامة، وغير ابتدائية. وجعل «الاستعداد» مقياساً للتوجيه العلمي والتعليمي والعملي، رافضاً مفهوم «طبقية التعليم» وبالتالي، طبقة تقسيم العمل الاقتصادي والاجتماعي. وكان «الطهطاوي» أول من نبّه الى الدور الاجتماعي ـ التربوي عبر مؤسسة العائلة والمجتمع.

ويعرف «الطهطاوي» التربية بأنها تنمية أعضاء المولود الحسية من ابتداء ولادته الى بلوغه حد الكبر، وتنمية روحه بالمعارف الدينية والمعاشية. فبهذا انقسمت التربية الى قسمين: حسية، وهي تربية الجسد، ومعنوية، وهي

تربية الروح »[119]. ويعتبر هذا المفهوم التكاملي للتربية منذ الولادة، مفهوماً متقدماً للغاية في أيام «الطهطـاوي». فقد أكّد لنا أن تربية الجسم يجب أن تتوازن والتربية الأخلاقية، ثم العلمية، فالتربية « فنّ تنمية الأعضاء الحسية والعقلية، وطريقة تهذيب النوع البشري ذكراً كان أو أنثى، على طبق أصول معلومة، يستفيد منها الصبي هيئة ثابتة يتبعها ويتّخذها عادة وتصير له دأباً وشأناً وملكة...[120] ». لكن « التربية لا تفيد الصبي الذكاء، ولا الألمعية، فان هذه الصفات هي في الأطفال غريزية طبيعية، وإنما بالتربية تنمو العقول وتحسن الادراكات... وبالجملة فالغرض من التربية تنمية الصغير جسداً وروحاً وأخلاقاً في آن واحد يعني تنمية حسياته ومعنوياته بقدر قابليته واستعداده »[121].

ويقدم لنا « الطهطاوي » مفهوماً تربوياً ـ مدنياً متقدّماً حينما يربط بين تقدّم المجتمع وتقدّم التربية. فإن « حسن تربية الآحاد، ذكوراً وأناثاً، وانتشار ذلك فيهم، يترتّب عليه حسن تربية الهيئة المجتمعة (الاجتماعية) يعني الأمة بتمامها، فالأمة التي حسنت تربية أبنائها، وأستعدوا لنفع أوطانهم هي التي تعدّ أمّة سعيدة وملّة حميدة... »[122]. بل إن الطهطاوي يعلق نهضة الأمّة وتقدمها الحضاري والعمراني على تقدم التربية فيها. « فالأمة التي تتقدم فيها التربية، بحسب مقتضيات أحوالها، يتقدم فيها أيضاً التقدم والتمدن على وجه تكون به أهلاً للحصول على حريتها »[123]، ويلقي الطهطاوي على التربية السياسية أهمية خاصة، لكنه يقصرها على أولاد الحكام (في مفهومه للحكم الوراثي) كما رأينا سابقاً.

وحسب المفهوم التكاملي للتربية عند الطهطاوي، فإنها تبدأ بالتربية الأخلاقية الهادفة الى محو محبة الذات، ثم بالتربية الدينية، ثم بالتربية الدنيوية، وهو أول من نادى بضرورة تعميم التربية، « وبالجملة فتربية اولاد الملّة وصبيان الأمة وأطفال المملكة. ذكوراً وأناثاً، من أوجب الواجبات، كيف لا، والتربية مطلوبة حتى في غير الآدمي »[124]، وكأنه بذلك يؤكد على مفهوم التعليم الإلزامي.

وعلى العموم، فقد أسهم « الطهطاوي » في إرساء أسس النهضة السياسية والاقتصادية والادارية والاجتماعية، إضافة الى جهوده العملية والنظرية في سبيل النهضة التربوية والتعليمية. وفي وقت، كانت فيه معظم أرجاء الأمبراطورية العثمانية تعيش حالة من الانحطاط والفتور العام، انفتحت « مصر » على الحضارة والثقافة الغربية ـ الأوروبية، من دون أن تنسى تراثها الفكري والديني العربي والاسلامي. وهذا ما حرص عليه « الطهطاوي » طوال حياته.

الحواشي

(1) مرحلة الريادة الأولى: المقصود بها هنا، اصطلاحاً، مرحلة الإنتاج الفكري النهضوي لـ « الطهطاوي »، وهي تمتد تقريباً، من السنة 1830 وحتى السنة 1873 م.

(2) الطهطاوي (1801 ـ 1873 م): « ولد في مدينة « طهطا »... وكانت عائلة والد « الطهطاوي » من الاشراف، ذوي مال ويسار، فلقد كانت لهم امتيازات مالية.. أجاد تعلّم القراءة والكتابة وأتمّ حفظ القرآن في « منشأة النيدة »، وبعد أن توفي والده،.. وأصبح وحيداً، عاد الى

موطنه « طهطا » لتكفله أسرة أخواله الزاخرة بالشيوخ والعلماء والصالحين.. وعندما بلغ « الطهطاوي » السادسة عشرة من عمره قرّرت والدته وأخواله إلحاقه بالجامع الأزهر... واستقر في هذا الانتظام ست سنوات تأهل بعدها ليكون أحد العلماء، وفي سنة 1821 تخرّج رفاعة وأخذ يلقي دروساً في الأزهر في علوم الحديث والمنطق والبيان والبديع، والعروض وغيرها لمدة عامين. دخل السلك العسكري كواعظ، وسافر سنة 1826 الى فرنسا (بصفته هذه) مع بعثة علمية مصرية، حيث مكث في باريس الى السنة 1831 م. درس اللغة الفرنسية، وما لبث أن ضمّ الى البعثة الرسمية. تتلمذ على مجموعة من أنبه علماء فرنسا في ذلك الحين، وعقد مع الكثيرين منهم الصداقات. وكانت أولى الوظائف التي تولاها بعد عودته من باريس، هي وظيفة مترجم بمدرسة الطب، وذلك لمدة عامين، ثم وظيفة مترجم في مدرسة المدفعية، أنشأ في السنة 1833 « مدرسة التاريخ والجغرافيا ». افتتح في السنة 1835 « مدرسة الترجمة التي سمّيت فيما بعد « مدرسة الألسن » وكان عمله فيها الإشراف الفني والاداري، وتدريس الأدب والشرائع الاسلامية والغربية واختيار الكتب المرشحة للترجمة. وأخذت هذه المدرسة تتحوّل تدريجياً الى ما يشبه الجامعة المدنية. احيلت اليه مسؤوليات تربوية وتعليمية مهمة، أنشأ أوّل متحف، وأوّل جريدة رسمية (الوقائع المصرية) باللغتين العربية والتركية. نفاه عبّاس الأوّل الى السودان بسبب سياسته الواسعة الأفق، وذلك كناظر لمدرسة ابتدائية لمدة أربع سنوات. ومع تولّي الخديوي سعيد عاد رفاعة إلى القاهرة، حيث تولّى وظيفة وكيل للمدرسة الحربية، ثم أنشأ مدرسة (مدينة) للحرب، حيث تولّى نظارتها، كما تولّى نظارة مدرستي « الهندسة الملكية والعمارة » و « تفتيش مصلحة الأبنية ». أنجز مشروعاً لإحياء التراث العربي الاسلامي ضمّ طباعة عدد من الكتب. فصل رفاعة عن الخدمة في 7 آذار/مارس عام 1861. وظلّ عاطلاً عن العمل حتى وفاة الخديوي سعيد وتولّى الخديوي اسماعيل، حيث استأنف نشاطه التربوي والفكري، ونشاطه في الترجمة حتى وفاته في السنة 1873 م، وكان خلالها رئيساً لأول مجلة فكرية وثقافية وأدبيّة هي « روضة المدارس ». (د. محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، ج 1، ص 32 – 68، بتصرف).

(3) د. محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج 1، ط 1، 1973، ص 154.

(4) المرجع نفسه، ج 1، ص 138.

(5) د. غالي شكري، النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، دار الطليعة، بيروت، 1982، ط 2، ص 154.

(6) محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، م.س. 6. ج 1، ص 155.

(7) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(9) المرجع نفسه، ص 156.

(10) المرجع نفسه، ص 156.

(11) المرجع نفسه، ص 157.

(12) المرجع نفسه، ص 157.

(13) المرجع نفسه، ص 157.

(14) المرجع نفسه، ص 158.

(15) المرجع نفسه، ص 162.

(16) المرجع نفسه، ص 162.

(17) المرجع نفسه، ص 149.

(18) المرجع نفسه، ص 429. ج 2.

(19) المرجع نفسه، ج 2، ص 430 – 431.

(20) المرجع نفسه، ج 2، ص 433.

(21) المرجع نفسه، ج 2، ص 433.

(22) المرجع نفسه، ج 2، ص 433.

(23) المرجع نفسه، ص 433.

(24) المرجع نفسه، ج 2، ص 433 – 434.

(25) المرجع نفسه، ج 2، ص 434.

(26) المرجع نفسه، ص 434.

(27) المرجع نفسه، ج 2، ص 434.

(28) المرجع نفسه، ج 2، ص 434.

(29) المرجع نفسه، ج 2، ص 435.

(30) المرجع نفسه، ج 2، ص 437.

(31) المرجع نفسه، ج 2، ص 437.

(32) المرجع نفسه، ج 2، ص 437.

(33) المرجع نفسه، ج 2، ص 439.

(34) المرجع نفسه، ج 2، ص 439.

(35) المرجع نفسه، ج 2، ص 441.

(36) المرجع نفسه، ج 2، 441.

(37) « بوليبوس (203 ـ 120 ق.م.) مؤرّخ اغريقي، كتب كتاب (تاريخ عالم البحر المتوسط في 219/220 حتى 144/145 ق.م.) في أربعين مجلداً، بقي منها خمسة كاملة، وبعض أوراق من بقية الأجزاء، وتاريخه هذا ـ مع بعض التحفظات ـ معدود من أعظم المؤلفات التاريخية التي تؤرّخ لهذا العالم في تلك العصور ». (محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، م.س.، ج 2، ص 441).

(38) محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، ج 2، ص 441.

(39) المرجع نفسه، ص 441.

(40) « الخديوي اسماعيل (1830 ـ 1895 م) الابن الأكبر لابراهيم باشا، فهو حفيد محمد علي باشا الكبير، تولّى الخديوية في مصر سنة 1863 م، حتى عزله عنها النفوذ « الانجليزي ـ الفرنسي في يوليو سنة 1879 » (محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، م.س.ذ، ج 2، ص 442).

(41) محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، م.س. ذ، ج 2، ص 442.

(42) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1798 ـ 1939)، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، 1977، ص 97.

(43) المرجع نفسه، ص 96.

(44) محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، م.س. ذ، ج 2، ص 94.

(45) المرجع نفسه، ج 2، ص 96.

(46) المرجع نفسه، ج 2، ص 100.

(42) المرجع نفسه، ج 2، ص 104 ـ 105

(48) المرجع نفسه، ج 2، ص 105.

(49) المرجع نفسه، ج 2، ص 517.

(50) المرجع نفسه، ج 2، ص 517.

(51) المرجع نفسه، ج 1، ص 517.

(52) المرجع نفسه، ج 1، ص 518.

(53) المرجع نفسه، ج 1، ص 518

(54) المرجع نفسه، ج 1، ص 518

(55) المرجع نفسه، ج 1، ص 525.

(56) المرجع نفسه، ج 1، ص 525.

(57) المرجع نفسه، ج 1، ص 528.

(58) المرجع نفسه، ج 1، ص 527.
(59) المرجع نفسه، ج 1، ص 528.
(60) المرجع نفسه، ج 1، ص 528 ـ 529.
(61) المرجع نفسه، ج 1، ص 529.
(62) المرجع نفسه، ج 1، ص 529.
(63) المرجع نفسه، ج 1، ص 529.
(64) المرجع نفسه، ج 1، ص 50.
(65) المرجع نفسه، ج 1، ص 158.
(66) المرجع نفسه، ج 1، ص 158 ـ 159.
(67) المرجع نفسه، ج 1، ص 159.
(68) المرجع نفسه، ج 5، ص 368.
(69) المرجع نفسه، ج 5، ص 369.
(70) المرجع نفسه، ج 5، ص 359.
(71) المرجع نفسه، ج 2، ص 96.
(72) المرجع نفسه، ج 5، ص 12.
(73) المرجع نفسه، ج 5، ص 13 ـ 14.
(74) المرجع نفسه، ج 5، 27.
(75) المرجع نفسه، ج 5، ص 30.
(76) « أبي الحسن بن أبي الحسن، الشهير بالحسن البصري (المرجع نفسه، ج 5، ص 31).
(77) المرجع نفسه، ج 5، ص 31.
(78) المرجع نفسه، ج 5، 31.
(79) د. حسين فوزي النجار، رفاعة الطهطاوي، سلسلة أعلام العرب (رقم 53)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، لا.ت، ص 162 ـ 163.
(80) محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، م.س.ذ، ج 1، ص 184.
(81) المرجع نفسه، ج 1، ص 184.
(82) المرجع نفسه، ج 2، ص 413.
(83) المرجع نفسه، ج 2، ص 414.
(84) المرجع نفسه، ج 2، ص 414.
(85) المرجع نفسه، ج 2، ص 414 ـ 415.
(86) المرجع نفسه، ج 2، ص 415.
(87) المرجع نفسه، ج 2، ص 415.
(88) المرجع نفسه، ج 1، ص 169 ـ 170.
(89) المرجع نفسه، ج 1، ص 170.
(90) المرجع نفسه، ج 1، ص 170.
(91) المرجع نفسه، ج 1، ص 170.
(92) المرجع نفسه، ج 1، ص 171.
(93) رفاعة رافع الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والبنين، القاهرة، 1872، ص 129.

(94) المرجع نفسه، ص 126 .
(95) المرجع نفسه، ص 129 .
(96) محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، م.س.ذ، ج 2، ص 476 .
(97) المرجع نفسه، ج 2، ص 476 .
(98) المرجع نفسه، ج 1، ص 281 .
(99) المرجع نفسه، ج 1، ص 186 .
(100) المرجع نفسه، ج 1، ص 186 .
(101) المرجع نفسه، ج 1، ص 310 .
(102) المرجع نفسه، ج 1، ص 311 .
(103) المرجع نفسه، ج 1، ص 311 .
(104) المرجع نفسه، ج 1، ص 316 .
(105) المرجع نفسه، ج 1، ص 324 .
(106) المرجع نفسه، ج 1، ص 325 .
(107) المرجع نفسه، ج 1، ص 516 .
(108) المرجع نفسه، ج 1، ص 531 .
(109) المرجع نفسه، ج 1، ص 531 .
(110) المرجع نفسه، ج 1، ص 572 .
(111) المرجع نفسه، ج 1، ص 577 .
(112) المرجع نفسه، ج 1، ص 203 .
(113) المرجع نفسه، ج 1، ص 356 .
(114) المرجع نفسه، ج 2، ص 359 .
(115) المرجع نفسه، ج 2، ص 393 .
(116) المرجع نفسه، ج 2، ص 447 .
(117) المرجع نفسه، ج 2، ص 746 .
(118) المرجع نفسه، ج 1، ص 234 .
(119) المرجع نفسه، ج 2، ص 277 .
(120) المرجع نفسه، ج 2، ص 277 .
(121) المرجع نفسه، ج 2، ص 278 .
(122) المرجع نفسه، ج 2، ص 278 .
(123) المرجع نفسه، ج 2، ص 279 .
(124) المرجع نفسه، ج 2، ص 292 .